Allgemeine Geschichte des Socialismus und der ...

Max Beer





ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

VON

M. BEER

ZWEITER TEIL

MITTELALTER

DRITTE VERBESSERTE AUFLAGE
7.—9. TAUSEND

1922
VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT G. M. B. H.
BERLIN SW 68

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

V. AUSBREITUNG UND VERFOLGUNG DER KATHARER

Vorwort zur ersten Auflage.

Dieser Teil umfaßt die Geschichte der sozialen Ideen vom vierten bis zum vierzehnten Jahrhundert, also des eigentlichen Mittelalters. Die ketzerisch-soziale Bewegung, die seit dem elften Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Kirche und Staaten in wachsendem Maße auf sich lenkte und so viele Konzile beschäftigte, ist eingehend behandelt. Ich führe ihre Geschichte bis zu dem Zeitpunkte, wo sie sich mit den Bauernkriegen und den sozialen Kämpfen in den Städten vermischt. Es sind diese Kriege, die die neuere Zeit einleiten, also in den III. Teil gehören, der die Zeit von der letzten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts bis zum Ausbruch der französischen Revolution umfassen wird.

Pfingsten 1921.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Dem Wiederabdruck dieses Teiles ging eine sorgfältige Durchsicht des Textes voraus, in dem auch manche Verbesserungen vorgenommen wurden. Gleichzeitig mit der Veröffentlichung dieser zweiten Auflage erscheint in London die englische Uebersetzung des ersten Teiles.

März 1922.

Vorwort zur dritten Auflage.

Die freundliche Aufnahme und der rasche Absatz dieses Bändchens zeigen, daß es ein Bedürfnis befriedigt. Die neue Auflage hat zahlreiche Verbesserungen und auch einige Zusätze erfahren, um das Büchlein so brauchbar als möglich zu machen.

September 1922.

M. Beer.

I. Das soziale Denken des Mittelalters.

1. Wesen und Quellen des mittelalterlichen Kommunismus.

DER Kommunismus des Altertums, wie er uns in den hellenischen Spekulationen und Experimenten gegenübertritt, hatte vornehmlich staatliche und materielle Zwecke im Auge. Platos Streben bezweckte, einen tüchtigen athenischen oder gar hellenischen Staat zu errichten; die Spartaner in ihrer Blütezeit verfolgten eugenisch-soziale Zwecke: eine Gemeinschaft von Herrenmenschen zu erzeugen; die griechischen Schlaraffenträumer sehnten sich nach einem mühelosen Leben; Vergils Sinn war auf einen friedvollen, sorgenlosen Zustand, auf die Wiederkehr des saturnischen Zeitalters gerichtet. Von Seneca gilt dasselbe.

Was den Zweck anbetrifft, gleicht der antike Kommunismus dem modernen. Der Sinn beider ist im großen und ganzen aufs Irdische gerichtet. Es ist deshalb für die modernen Menschen so leicht, sich in der Antike zurechtzufinden, viel leichter als im mittelalterlichen Empfinden und Denken. Das antike und moderne Geistesleben ist wesentlich europäisch, vernunftmäßig, logisch, wissenschaftlich-kritisch; hingegen hat das mittelalterliche Geistesleben einen starken orientalischen, seelischen, irrationalen, mystischen Einschlag. Das religiöse Denken des Orientalen[1] kümmert sich kaum um logische Widersprüche und geschichtliche Anachronismen. Es nimmt keinen Anstoß daran. Den historischen Stoff sucht es nicht, kritisch zu prüfen, nach Raum und Zeit zu ordnen, unter eine allgemeine Theorie einheitlich zusammenzufassen; es hält ihn vielmehr für eine Oberfläche, unter der göttliche Geheimnisse zu entdecken seien; es nimmt die heiligen Schriften nicht wörtlich, sondern erklärt sie allegorisch, sinnbildlich. Der Okzidentale sucht nach Tüchtigkeit, der Orientale nach Heiligkeit; jener strebt nach materiellen Erfolgen, dieser nach

[1] Die Begriffe Orientale und Okzidentale werden hier nicht im geographischen, sondern im unterschiedlich geistigen Sinne aufgefaßt, da mir für die Unterscheidung zwischen religiösem und wissenschaftlichem Denken andere Bezeichnungen fehlen.

ewigen Werten, deshalb fällt er jenem politisch und wirtschaftlich so leicht zum Opfer.

Der mittelalterliche Kommunismus ist eine gesellschaftlich-sittliche Erhebung gegen die Zunahme der Privatwirtschaft und der weltlichen und kirchlichen Gewalt, die das Naturrecht, das Urchristentum und das germanische Gemeinschaftsrecht immer mehr verdrängten. Seine Geschichte ist in hohem Maße von religiös-philosophischen Gedanken und von religiös-ethischen Beweggründen beherrscht. Die kommunistische oder besitzlose Lebensführung soll das Mittel sein, die Selbstsucht zu bezwingen, das Böse zu meistern und die soziale Gerechtigkeit zu begründen.

Der opferreiche Kampf um Kommunismus und soziale Gerechtigkeit wird genährt von religiösen Kräften, theologischen Auseinandersetzungen und seelischen Erlebnissen. Parallel und in Sympathie mit ihm vollzieht sich ein Ringen um die Begründung der Armut als Grundlage des frommen Lebens. Was irdisch ist an diesen Kämpfern verbrennt oft auf dem Scheiterhaufen. Man opfert sich, man stirbt den Märtyrertod für Besitzlosigkeit und Armut. Kann der moderne Europäer dies leicht begreifen? Ist er imstande, sich in ein derartiges Geistesleben einzufühlen? Schwerlich. Vieles deutet jedoch darauf hin, daß wir alle unter dem Eindruck des Weltkrieges und der sozialen Revolution den Wunsch haben, auch die religiös-philosophische Welt der kommunistischen Mönche und Ketzer kennen zu lernen.

In eine religiös-ethische Welt führt uns die Geschichte des mittelalterlichen Kommunismus. Das Materielle tritt vielfach in den Hintergrund, das Irdische erscheint als ein kurzes, episodenhaftes Gleichnis, das Geistige als eine ewige Realität.

Das Christentum, das — weltlich gesprochen — ursprünglich aus der Verbindung jüdischer Glaubenslehre und alexandrinischer Philosophie hervorgegangen war, wurde im Verlauf seiner Entfaltung zum Erben und Umgestalter der antiken Geistesschätze. Sämtliche Gedanken des Altertums über Gesellschaft, Staat, Ethik, Recht und Wirtschaft, die dem Christentum nicht ganz entgegengesetzt oder fremd waren, wurden von ihm aufgenommen und gemäß seiner Individualität umgestaltet. Das Christentum wuchs sich zu einer Weltanschauung aus, in der das Religiöse zur herrschenden Ideologie wurde und die Auffassung vom gesellschaftlichen Leben mächtig beeinflußte.

Der mittelalterliche Kommunismus läßt sich theoretisch zurückführen auf die Ueberlieferungen des Urchristentums,

die chiliastischen Hoffnungen, die Ethik der Kirchenväter (Patristik), die eigenartigen Lehren der Gnosis und der Mystik, schließlich auf Plato und das Naturrecht. Diese Faktoren traten nicht gesondert auf und übten auch nicht jeder für sich einen nur ihm eigentümlichen Einfluß aus, sondern sie waren vielfach miteinander verflochten und wirkten im Zusammenklang auf die kommunistischen Bestrebungen. Ihr Gesamteinfluß war das ganze Mittelalter hindurch, insbesondere in Zeiten sozialer und religiöser Krisen, sehr erheblich und war dem Kommunismus und den sozialreformerischen Ideen und Bestrebungen recht förderlich. Letztere wurden jedoch mehr und mehr vom Mittelpunkte des kirchlichen Lebens nach dessen Peripherie abgedrängt, sie wurden nur zu dessen Tangenten, da das Christentum seit seiner Verbindung mit der römischen Macht und den besitzenden Elementen unter Kaiser Konstantin (im ersten Viertel des vierten Jahrhunderts) in wachsendem Maße einen offiziellen, dogmatisch-religiösen, staatsorganisatorisch-antikommunistischen Charakter annahm. Soziales Denken und soziale Praxis gingen auseinander. Ungeachtet der kommunistischen Theorien, die auch weiterhin in der katholischen Literatur beachtet werden, tritt mit der Entwicklung des mittelalterlichen Lebens immer deutlicher die Tendenz hervor, das Sondereigentum zu rechtfertigen, es für die einzig erträgliche Grundlage des menschlichen Zusammenlebens zu erklären. Dieser Prozeß, der von intensivem Nachdenken über Gemein- und Sondereigentum zeugt, ging nicht ohne Rückstöße und Einsprüche ab, aufgehalten wurde er jedoch nicht. Diejenigen christlichen Elemente aber, die diese Wandlung nicht mitmachen konnten und, sei es aus Tradition oder aus sittlichen Beweggründen oder aus wirtschaftlichem Lebensinteresse, dem Kommunismus anhingen, suchten ihr Heil entweder im Mönchtum oder im Ketzertum. Die Mönche glichen den Utopisten der Neuzeit, die aus dem praktischen Gesellschaftsleben ausscheiden und in entlegenen Gegenden kommunistische Kolonien gründen, weil sie gegen die herrschenden Mächte den Kampf nicht aufnehmen können oder überhaupt jeden Kampf vermeiden, während die Ketzer etwa mit den neuzeitlichen sozialistischen Rebellen zu vergleichen sind, der Kirche und dem Staat trotzten und ungeheure Opfer für ihre Ueberzeugung brachten. Es kann jedoch gar kein Zweifel darüber bestehen, daß, sozialwissenschaftlich betrachtet, die Mönche und die Ketzer dem Geiste des Urchristentums und der Patristik näher standen als die Machthaber der Kirche.

2. *Der Geist des Urchristentums und der Patristik.*

Die drei, vier Jahrhunderte der Jugendzeit des Christentums und das Wirken der griechischen und lateinischen Kirchenväter hinterließen dem Mittelalter eine soziale Ueberlieferung, die der Herrschaft des Mammons, der Ueberhandnahme privatwirtschaftlicher, weltlicher und staatlicher Interessen feindlich war und die eigentumslose, asketische und kommunistische Lebensweise begünstigte. Insbesondere war es der Bericht der Apostelgeschichte über die jerusalemische Urgemeinde, der bei den edleren Gemütern der neuen Religion die Sehnsucht nach einem Leben der Gemeinschaft wachhielt. Psychologisch trefflich und von tiefer Einfühlung in das jüdisch-christliche Leben zeugend, ist alles, was Ernest Renan über das apostolische Zeitalter schreibt: „Alle lebten daher gemeinschaftlich, ein Herz und eine Seele. Keiner besaß ein persönliches Eigentum. Indem man sich zum Jünger Jesu machte, verkaufte man seine Güter und gab den Ertrag der Gemeinde.. Die Eintracht war vollkommen, kein dogmatischer Streit, kein Zanken um den Vorrang. Das zarte Angedenken an Jesus verlöschte alle Zwistigkeiten. Eine lebhafte und innige Freude herrschte in allen Herzen. (Nie hat eine Literatur das Wort „Freude“ so oft wiederholt, wie die des Neuen Testaments.) Die Moral war streng, . . . man gruppierte sich den Häusern nach, um zu beten und sich den ekstatischen Uebungen hinzugeben. Die Erinnerung an diese ersten zwei, drei Jahre war wie die eines irdischen Paradieses, welches das Christentum nunmehr in allen seinen Träumen verfolgen und wohin es vergeblich zurückzukehren versuchen wird.“[1] Wie das goldene Zeitalter das Ideal der antiken Dichter und Denker bildete, so leuchtete die jerusalemische Urgemeinde den Kirchenvätern und allen ernsten Christen als Vorbild voran. Mit diesem Ideal vermischten sich im Laufe der ersten Jahrhunderte die chiliastischen Erwartungen, sowie die wertvollsten Ergebnisse des hellenisch-römischen Denkens: der kommunistischen, religiös-ethischen und naturrechtlichen Lehren Platos, der Stoiker und Neuplatoniker, die sämtlich idealistisch waren, d. h. sie betrachteten die Idee, das Geistige, das Göttliche als die primäre, oberste Macht im menschlichen Leben, das sich ihr also unterordnen müßte: die Idee war das Reale und Vorbildliche. Die Kirchenväter: Barnabas (im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts), Justin der Märtyrer (um die Mitte des zweiten Jahrhunderts), Clemens von Alexandria (im letzten Viertel

[1] Ernest Renan, „Die Apostel“, (Reclam-Ausgabe), Seite 100 bis 101.

des zweiten und ersten Viertel des dritten Jahrhunderts), sein Nachfolger Origines (gest. 254), Tertullian (Zeitgenosse Clemens' von Alexandria, wirkte in Nordafrika), sein Nachfolger Cyprian (Zeitgenosse des Origines), Laktanz (wirkte zu Anfang des vierten Jahrhunderts in Nordafrika, Kleinasien und Trier), Basilius von Cäsarea (gest. 379), Gregor von Nazianz (jüngerer Zeitgenosse des Basilius), Johann Chrysostom (Bischof von Konstantinopel, gest. 407), Ambrosius (Bischof von Mailand, gest. 397), Augustinus (354—430, Bischof von Hippo, Nordafrika) waren die Träger dieses religiös-ethisch-philosophischen Wissens, und sämtlich waren sie teils mammonfeindlich, teils kommunistisch gesinnt, jedenfalls hielten sie in der Theorie die kommunistische Lebensweise für tugendfördernd und für das Ideal eines Christen.

Barnabas, der dem apostolischen Zeitalter am nächsten stand, gebietet in dem ihm zuerkannten Sendschreiben an die Christen: „Du sollst in allen Stücken deinen Nächsten Gemeinschaft leisten und nicht von Eigentum sprechen; denn wenn ihr schon bezüglich der geistigen Güter Genossen seid, wie vielmehr auch hinsichtlich der vergänglichen materiellen Güter.“ Justin der Märtyrer beruft sich auf die Evangelien Matth. V, 42, 45; VI, 19, 20, 25, 31; Mark. VIII, 36; Luk. VI, 34, IX, 25, XII, 22, 31, 34 und erklärt in seiner „Apologie“ (I. 14. 15): „Wir, die wir Reichtum und Besitz über alles liebten, bringen jetzt auch das, was wir bereits besitzen, der Gemeinschaft dar und teilen es mit jedem Bedürftigen.“ Clemens von Alexandria, der stark unter stoischem Einfluß stand, erklärt: „Nur die Guten können Güter besitzen, gut aber sind nur die Christen, mithin sind die Christen allein fähig, Güter zu besitzen“ (Pädagog III, 6). Aber was bedeutet Besitz? „Nicht wer besitzt und den Besitz hütet, sondern wer ihn mitteilt, der ist reich.“ Er prägt auch den Satz: „Die Geldgier ist die Burg der Sünde.“ Origines folgt ihm in diesen Anschauungen. Tertullian, obwohl Sohn eines römischen Hauptmanns in Carthago, ist unbedingter Gegner des römischen Staatswesens und hält es mit den Pflichten eines Christen unvereinbar, einen Posten in einem heidnischen Staate zu bekleiden: „Es lassen sich göttlicher und menschlicher Diensteid, die Fahne Christi und die Fahne des Satans, das Lager des Lichts und das Lager der Finsternis nicht miteinander verbinden“ (De Idolatria“, Kap. 19). Er war auch kein Patriot und kein sogenannter Staatsmann; im Jahre 197 schreibt er: „Wir hingegen, die das Feuer der Ruhm- und Ehrsucht vollständig kalt läßt, haben durchaus kein Bedürfnis der Parteistiftung, und es ist uns nichts fremder

als die Politik. Wir erkennen nur einen einzigen Staat für alle Menschen: die Welt" („Apologeticum", Kap. 38). In derselben Schrift, die eine Verteidigung der Christen gegenüber den heidnischen Römern darstellt, sagt er auch: „Nur das sind gute Menschen, die gute Brüder sind. Ihr haltet uns freilich vielleicht deshalb für weniger rechtmäßige Brüder, weil wir auch dann Brüder sind, wenn es sich um Familienvermögen handelt, das bei euch in der Regel die Brüderlichkeit zum Scheitern bringt. Und so haben wir, die wir uns nach Geist und Seele vereinigen, kein Bedenken hinsichtlich der Mitteilung unserer Habe. Wir haben alles gemein, nur nicht unsere Weiber." Cyprian begeistert sich an der Schilderung der jerusalemischen Urgemeinde und sagt: „Alles was von Gott kommt, ist unserer Benutzung gemeinschaftlich, keiner ist von seinen Wohltaten und Gaben ausgeschlossen, so daß das ganze Menschengeschlecht Gottes Güte und Freigebigkeit in gleicher Weise genießen darf . . . Wer auf Erden nach diesem Beispiel der Gleichmäßigkeit Einkunft und Ertrag seines Besitztums mit den Brüdern teilt, ist, indem er sich durch Spenden der Uneigennützigkeit gegen alle wohltätig erweist, ein Nachahmer Gottes des Vaters." Heftig bekämpft Cyprian das Hängen am Besitz: „Wie können die den Himmel erstreben, die durch irdische Begierden hinabgezogen werden! Sie wähnen zu besitzen und sind vielmehr besessen, Sklaven und nicht Herren ihres Geldes." Laktanz wurde stark von Platos „Politeia" beeinflußt und hielt den wirtschaftlichen Kommunismus für möglich, wenn seine Anhänger Gott, die Quelle der Weisheit und Religion verehren. Nur war er entschieden gegen die Weibergemeinschaft. Wie Plato will auch Laktanz die glücklichen Zustände der Vorzeit in die Gegenwart zurückführen, jenes saturnische Zeitalter, als noch die Gerechtigkeit hienieden weilte, als noch die Erde ein gemeinsames Besitztum aller war, alle ein gemeinsames Leben führten und keiner an dem Mangel hatte, was allen wuchs (Epitome, Kap. 35 bis 38).[1] Basilius der Große (von Cäsarea) klagt in seinen Homilien: „Nichts widersteht der Gewalt des Reichtums, alles bückt sich vor seiner Tyrannei . . . Bist du nicht ein Habsüchtiger oder ein Räuber? Was du zur Verwaltung erhalten hast, das beanspruchst du als dein Eigentum? Dem Hungernden gehört das Brot, das du zurückhältst, dem Nackten das Gewand, das du in Kisten und Kasten hütest, dem, der barfuß geht, der Schuh, der bei dir verschimmelt, dem Bedürftigen das Geld, das du vergraben

[1] Vergleiche, oben Teil I, Seite 90.

hältst." Sein Kampf gegen den Reichtum bleibt keine negative Kritik. Basilius verlangt gemeinschaftlichen Besitz: „Wir, die wir mit Vernunft begabt sind, sollten uns doch nicht grausamer zeigen als die unvernünftigen Tiere! Diese gebrauchen die natürlichen Erzeugnisse der Erde wie gemeinsame Dinge: die Herden der Schafe fressen auf ein und derselben Bergtrift, die Pferde weiden alle zusammen auf ein und derselben Wiese. Wir aber machen uns die Dinge zu eigen, die gemeinschaftlich sind, wir besitzen allein das, was der Gesamtheit gehört." Basilius fordert schließlich auf, nach den Lykurgschen Gesetzen zu leben: „Ahmen wir doch die Hellenen und ihre Lebensweise voller Humanität nach: es gibt Völker unter ihnen, wo eine treffliche Sitte alle Bürger in *einem* Gebäude um eine Tafel zu gemeinsamer Nahrung versammelt."[1] Gregor von Nazianz schreibt ganz im Sinne der kommunistischen und naturrechtlichen Tendenzen der Kirchenlehrer seiner Zeit. Freiheit und Knechtschaft, Armut und Reichtum sind eine Abkehr vom Urzustande als Folge der Habsucht, des Neides, der Zwistigkeiten, der Sünde. „Du aber, o Christ, schaue auf die ursprüngliche Gleichstellung, nicht auf die nachherige Zertrennung, unterstütze nach Kräften die Natur, ehre die ursprüngliche Freiheit, habe Achtung vor dir selbst, tröste die Armut."[2] Chrysostom befürwortete kommunistische Experimente und berief sich hierbei auf die jerusalemische Urgemeinde: „Denn nicht gaben sie bloß einen Teil und behielten einen andern für sich, noch auch gaben sie alles gewissermaßen als ihr Eigentum. Sie hoben die Ungleichheit auf und lebten in großem Ueberfluß... Die Zersplitterung der Güter verursacht größeren Aufwand und dadurch die Armut. Nehmen wir ein Haus mit Mann, Frau und zehn Kindern. Sie betreibt Weberei, er erwirbt außer dem Hause seinen Unterhalt. Werden sie mehr brauchen, wenn sie in einem Hause gemeinsam oder wenn sie getrennt leben? Doch wohl offenbar, wenn sie getrennt leben. Wenn die zehn Kinder auseinandergehen, so brauchen sie zehn Häuser, zehn Tische, zehn Diener und alles andere in gleichem Verhältnis vervielfacht. Und wie steht es mit der Menge der Sklaven? Läßt man nicht diese zusammen an einem Tische essen, um die Kosten zu ersparen? Die Zersplitterung führt regelmäßig zur Abnahme des Vorhandenen, hingegen führen

[1] Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903, Seite 126 bis 135.

[2] Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, 1882, Seite 292; Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren, Berlin 1877 (das Christentum als jüdische Form des Stoizismus).

Eintracht und Einklang zu seinem Wachstum. So lebt man jetzt in den Klöstern wie einst die Gläubigen. Wer starb da vor Hunger, wer wurde nicht reichlich gesättigt? Und doch fürchten sich die Leute davor mehr als vor einem Sprung ins unendliche Weltmeer. Möchten wir doch einen Versuch machen und die Sache kühn in Angriff nehmen." So sprach Chrysostom in einer Predigt in Konstantinopel im Jahre 400. Ambrosius hält das Privateigentum für sündhaft; es wurde erst durch die Sünde hervorgerufen. Er verteidigt den stoischen Satz: „Die Natur gibt allen alles gemeinsam. Gott hat in der Tat alle Dinge geschaffen, daß der Genuß für alle gemeinsam sei und die Erde das gemeinschaftliche Besitztum aller werde. Die Natur schuf also das Recht des Kommunismus, die Gewaltsamkeit machte daraus das Recht des Privateigentums" . . . „Unser Herrgott hat gewollt, daß diese Erde das gemeinsame Besitztum aller Menschen sei und ihren Ertrag allen darreichen sollte, aber die Habgier hat das Besitzrecht geteilt" (De Nabuthe I, 2; Expositio in Lucam XII, 15, 22—23). Auch Augustinus, der Schüler des Ambrosius, ist in Theorie dem Kommunismus geneigt. „Wegen dessen, was die einzelnen besitzen, entsteht Streit, Feindschaft, Zwietracht, Krieg, Aufstand, leichte und schwere Sünden, Totschlag. Weshalb entsteht das alles? Wegen das, was wir einzeln (privat) besitzen . . . Enthalten wir uns also, Brüder, des Privateigentums, oder der Habsucht, wenn wir nicht imstande sind, auf den Besitz zu verzichten" (Kommentar zu Psalm 131, 5—6). Augustinus erklärt ferner: „Wir haben viel Ueberflüssiges, wenn wir mehr als das Notwendige behalten, . . . sei zufrieden mit dem, was dir Gott gegeben hat, und entnimm dem, was du notwendig hast. Das Notwendige ist das Werk Gottes, das Ueberflüssige ist das Werk der menschlichen Habsucht. Der Ueberfluß der Reichen ist der notwendige Lebensunterhalt der Armen. Wer überflüssiges Gut besitzt, besitzt fremdes Gut" (Kommentar zu Psalm 147, 12.)

Das war übrigens Theorie, die man in Predigten benutzte. Im selben Jahrhundert (vom vierten bis zum fünften), als Ambrosius und Augustinus diesen Gedanken Ausdruck gaben, kämpften die Landarbeiter in Nordafrika um den Gemeinbesitz oder wenigstens um Gleichheit des Besitzes und um Freiheit und Gleichheit. Diese ländliche Arbeiterbewegung gegen die Großgrundbesitzer war unter dem Namen Circumcellionen bekannt und schloß sich an die donatistische Bewegung an, die ursprünglich eine rein religiös-sittliche oder reformatorische Strömung innerhalb der Kirche war und vom Bischof Donatus geführt und nach ihm benannt wurde. Die Donatisten

wandten sich vornehmlich gegen die Mißstände in der kirchlichen Hierarchie (Priesterherrschaft) und verfolgten kirchlich-reformatorische Zwecke. Ihnen schlossen sich die ländlichen Proletarier an, die von dem konzentrierten Grundbesitz in Unterdrückung gehalten wurden. Die Circumcellionen griffen auch zur Gewalt. Kirche und Staat, dogmatische Gelehrsamkeit und römische Büttel vereinigten sich und schlugen schließlich die ackerbauenden Proletarier nieder. Augustinus schrieb (411) gegen die Donatisten und Circumcellionen, wobei er argumentierte, daß nur die Gerechten ein Recht auf Besitz hätten, während die Donatisten und die Circumcellionen dieses Recht nicht haben könnten, da sie sich gegen Kirche und zivile Autorität wandten.

Es war jedoch nicht irgendwelche Theorie; die Augustinus veranlassen konnte, die geistigen Waffen gegen das nach wirtschaftlicher Gleichheit strebende ländliche Proletariat Nordafrikas zu liefern. Er kannte das hellenisch-römische Naturrecht, ebenso den Geist des Urchristentums und der Gnosis. Er war überhaupt einer der gelehrtesten Bischöfe der katholischen Kirche. Aber der Kommunismus oder auch nur die wirtschaftliche Gleichheit gehörten nicht zu den offiziellen Dogmen der Kirche. Und das Offizielle hat seinen Ursprung nicht in der Theorie, sondern im praktischen Willen, der aber in der Regel von wirklichen oder vermeintlichen Klassen- oder Gesellschaftsinteressen geformt wird. Wir sehen hier den tragischen Konflikt zwischen Theorie und Praxis, zwischen dem geistigen Ideal und dem materiellen Leben.

Dieser tragische Konflikt durchzieht die ganze Geschichte der Religion, der Ethik und des Kommunismus. Er zeugt von der Unvollkommenheit der menschlichen Natur oder von einem Dualismus der Kräfte, die gegeneinander kämpfen. Er bildet das eigentliche Problem der religiösen, philosophischen und kommunistischen Denkarbeit der Spät-Antike, des Mittelalters und der neuen Zeit. Die Stoiker erblicken den Ursprung dieses Konflikts in der Ueberhandnahme des Sondereigentums und der Zivilisation: im Verlassen des kommunistischen Urzustandes; die christliche Theologie schreibt ihn dem Sündenfall zu; die spätere Gnosis erklärt ihn durch das Vorhandensein zweier ursprünglicher und gegensätzlicher Mächte: des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsternis; der utopische Sozialismus sieht seine Ursache in der unvernünftigen, fehlerhaften Organisation der Gesellschaft; der Marxismus begreift ihn als das Produkt der wirtschaftlichen Entwicklung, das verschwinden wird, sobald die Gesellschaft zur Höhe des wirtschaftlichen und geistigen Kommunismus heranreift.

3. Gnosis und Mystik.

Die zweite Quelle mittelalterlicher ketzerisch-sozialer Bewegungen ist die Gnosis und die mit ihr eng verbundene Mystik.

Gnosis heißt auf griechisch Erkenntnis. Der moderne Mensch könnte auf Grund dieser Bezeichnung zur Ansicht gelangen, daß Gnosis und Wissenschaft gleichbedeutend seien. Das wäre aber ein Irrtum. Die Gnosis hat mit wissenschaftlichen Methoden der Erkenntnis, wie wir sie heute verstehen, nichts zu tun. Sie beschäftigt sich nicht mit sinnlichen Eindrücken von der Außenwelt oder mit Beobachtung äußerer Gegenstände und Vorgänge, ebensowenig mit all den intellektuellen (logischen) Hilfsmitteln, die uns zur Erkenntnis der Naturkräfte und Naturgesetze, der Erscheinungen und Handlungen der Gesellschaft und des Staates führen. Die Gnosis ist vielmehr die Lehre vom Innenleben des Menschen: von den metaphysischen Regungen und Strebungen des Seelenlebens, vom Untertauchen des ganzen menschlichen Geistes in die Mysterien des Wirkens jener Urkraft, die die Menschen unter den verschiedensten Namen „Gott" nennen, sowie vom Sinnen und Trachten über die Entstehung des Bösen und seines Ringens gegen das Gute im Menschen und in der Welt. Die Gnosis ist eine religiöse Richtung und steht in einem gewissen Verhältnis zum Judentum und Christentum, und doch unterscheidet sie sich vom synagogalen oder kirchlichen Glauben dadurch, daß ihr kirchliche Dogmen, Gesetze und Regulierungen widerstreben, daß ihr das Einschließen des Religiösen in weltliche Organisationsformen und seine Ausrüstung mit Zwangs- und Gewaltmitteln als eine Entwürdigung, als eine Vergröberung, Verstofflichung und als eine Fesselung des Geistigen erscheint. *Die ganze gnostische Richtung ist antinomistisch (gegen die Paragraphengesetzlichkeit) und ketzerisch.* Sie ist auch mehr oder weniger dualistisch: im Gegensatz zur christlichen Lehre nimmt sie an, daß neben dem Göttlichen auch das Stoffliche von Ewigkeit her existierte, und daß neben dem Guten auch das Böse als eine ursprüngliche Macht vorhanden war und nicht erst infolge des Sündenfalls entstanden ist. Das Böse existierte von jeher entweder als etwas Passives und Hinderndes oder als aktive Macht, die gegen das Gute Krieg führt.

Die geistige Wurzel der Gnosis ist das Suchen nach einer Antwort auf die große, in allen geschichtlichen und einzelmenschlichen Krisen sich aufdrängende Frage: Woher kam das Böse, der Hang zur Schlechtigkeit in die Welt? Woher

das tragische Ringen des Guten mit dem Bösen, das Unterliegen des Menschen in seinem Kampfe gegen die bösen Mächte im Menschen und in der Welt? Das menschliche Leben, das einzelne wie das gesellschaftliche, ist doch schließlich eine sittliche Frage: ein heißes Bemühen, das Geistige über das Stoffliche, das Recht über das Unrecht, das Gute über das Böse siegen zu lassen. Alle anderen einzelmenschlichen wie sozialen Konflikte: Selbstsucht gegen Gemeinwohl, Eigenliebe gegen Nächstenliebe, Profit gegen sozialen Nutzen, Privatbesitz gegen Gemeinbesitz, Unterjochungslust gegen freiheitliche Entfaltung, sind doch nur äußere Formen des großen Kampfes zwischen Böse und Gut.

Es ist das intensive Suchen nach Erlösung vom Uebel oder modern gesprochen: der Kampf um die Befreiung.

Aufs engste mit dieser Frage verbunden ist bei der Gnosis die Frage nach der Entstehung der Welt. Wie ist diese Welt entstanden, auf der sich ein so tragischer Kampf abspielt?

Die Gnosis ist demgemäß einzelmenschliche und gesellschaftliche Ethik sowie kosmogonische Spekulation (Gedanken über das Werden der Welt). Sie war in den Jahrhunderten unmittelbar vor und nach dem Auftreten des Christentums besonders mächtig; sowohl die Rabbiner (im Talmud) wie die Kirchenväter führten einen Streit gegen sie, denn vom Gesichtspunkte des Judentums wie des Christentums ist die Gnosis eine Ketzerei. Im späten Mittelalter brach sie wieder kräftig hervor und wurde zur Weltanschauung der ketzerisch-kommunistischen Sekten. Von den Urkunden der Gnosis sind uns nur Ueberreste geblieben und meistens in den Schriften der Kirchenväter und der mittelalterlichen Inquistoren, also ihrer Gegner, die verschiedene Zitate aus diesen Urkunden brachten, um sie zu widerlegen und als Häresie zu bekämpfen.

Soweit man aus diesen Ueberresten urteilen darf, ist die Gnosis eine Mischung orientalischer und neuplatonischer Spekulationen über Ethik und Kosmogonie.

Bei einer spekulativen Richtung, die so ganz aus Gemütswerten besteht und die den Intellekt nach Innen kehrt, konnte sich nur eine Kosmogonie bilden, die uns als phantastisch erscheinen muß. Aber bei der Beurteilung von Gedankensystemen kommt es ganz darauf an, von welchem Standpunkte man auf sie blickt. Dem Okzidentalen, der von der Materie und von den Sinnen ausgeht, nach widerspruchslosen, kausalen Naturgesetzen forscht und nach einer Glückseligkeit verbürgenden Weltordnung sucht, wird jedes Gedankensystem als phantastisch erscheinen, das hauptsächlich aus dem seelischen Leben, aus innerem Schauen geschöpft ist; dem

Orientalen, der vom Geistigen ausgeht und nach Erlösung vom Bösen strebt, wird jedes modern-wissenschaftliche Weltentwicklungssystem als etwas ganz Nichtiges und Untergeordnetes erscheinen. Der Historiker und der mit historischem Sinn begabte Leser betrachtet also jedes Gedankensystem mit gleicher Sympathie.

Das gnostische System zusammenfassend darzustellen, ist äußerst schwierig, da es nur bruchstückartig vorliegt und auch nie einheitlich war, zudem noch mythologische, zauberwirkende, abstruse Elemente enthielt. Im folgenden gebe ich die für unseren Gegenstand wertvollsten, neuplatonischen Gedanken dieses Systems:

Der Gnosis erscheint Gott als die Urkraft, die in ihrem Tätigkeitsprozeß das All durchstrahlt und durchwirkt, — als der Urquell des Lichts, als der Mittelpunkt einer über alle Maßen intensiven Helligkeit und Güte und Liebe, die ihre Ausstrahlungen in das unbegrenzte All aussendet (emaniert)[1]. Aber je weiter die Strahlen sich von ihrem Zentrum entfernen, desto schwächer werden sie. Von Stufe zu Stufe verlieren sie von ihrer ursprünglichen Kraft, die Helligkeit nimmt ab, ebenso die Güte. Diese Stufen nennt sie Aeonen. Die unteren Aeonen werden immer irdischer, dunkler, materieller (hylistischer), aber immer noch mit schöpferischen Kräften aus dem Urquell begabt. Diese unteren Aeonen sind es, die die Welt, wie wir sie mit unseren Sinnen erfassen, aus der Materie erschaffen haben. Die Materie war offenbar schon von Urzeiten her vorhanden, als Gegensatz zum Göttlichen. Als Schöpfer der Welt nennt man die Aeonen Archonten. Nach einem andern Bericht war es *ein* niederer Aeon, der die Welt erschuf und als solcher wird er Demiurg genannt. Die Welt wurde also nicht von Gott, dem Urquell des Lichts und der Güte, erschaffen, sondern von seinen abgeschwächten Kräften. Deshalb besteht diese Welt aus einer Mischung des Lichtvollen und Guten und des Finstern und Bösen, die miteinander im Kampfe liegen. Die Gesetze, Gebote und Dogmen stammen von den Archonten oder dem Demiurg und haben den Zweck, die Menschen vom Bösen, Materiellen und Dunkeln zu läutern.

Die Menschenseelen sind je nach der Mischung, die sie enthalten, in drei Klassen geteilt. Eine Klasse enthält mehr des Lichtvollen und Guten und werden Pneumatiker (die Geistigen) genannt. Die zweite Klasse enthält gleiche Teile

---

[1] Diese Urkraft oder Gott wird von manchen Gnostikern auch der Ur-Mensch (Adam Kadmon) oder der Vater genannt.

von beiden Elementen und werden Psychiker (die Seelischen) genannt. Die dritte Klasse enthält viel mehr des Finstern und Bösen und werden Hyliker (die Materiellen) genannt.

Die Pneumatiker sind frei von allen Bindungen, Gesetzen und Dogmen, denn diese sind von den Archonten oder vom Demiurg nur gegeben als Zuchtmittel, als Hilfe im Kampfe des Geistigen gegen das Materielle. Die Psychiker sind deshalb dem Gesetze unterworfen und können sich mit deren Hilfe auf eine höhere Stufe erheben. Die Hyliker sind allem Geist und allem Gesetz feind und deshalb ein Spielball der niedrigsten Triebe und dem Verderben geweiht.

Der jüdische Gott Jehowa war einer der niederen Aeonen. Er war der Demiurg. Sein Volk bestand aus Psychikern, die unter dem Gesetze leben mußten, bis sie imstande sein würden, alles Hylische zu besiegen.

Der Drang nach Erlösung ist das Bestreben, sich von der Stufe der Psychiker zu der der Pneumatiker zu erheben, oder das Materielle zu überwinden und eins mit dem Urlicht zu werden. Die Mittel hierzu sind: die Gnosis, die Erkenntnis des Einsseins mit dem Urlicht (oder: Vater) und die Askese, der Verzicht auf alles Sinnliche, auf Reichtum und Besitz, auf Zwang und Gewaltherrschaft, als die Quelle des Eigennutzes, der Selbstsucht, der Unterjochung der Nebenmenschen.

Jesus war ein Pneumatiker, der Sohn Gottes, oder der Menschensohn[1], und er kam, das Licht vom Finstern zu befreien, das Uebel zu tilgen und die Erlösung zu vollziehen. Er erkannte sein Einssein mit dem Vater; er war lichtvoll und gut und befreite alle, die sich zu Pneumatikern erhoben, vom Gesetz, vom Dogma, von jeder äußeren Bindung.

Das Antinomistische der Gnosis war eine der Quellen des mittelalterlichen Kommunismus, denn es war das Privateigentum, das zu den meisten Straf- und Zivilgesetzen, zu den meisten Unterdrückungen und Unterjochungen den Anlaß gab. Und da auch die Ehegesetze nur die Folge der Stufe der Psychiker und Hyliker waren und da die Pneumatiker diese Stufe überwunden hatten, glaubten sie, auch die Ehegesetze beseitigen zu dürfen.

In der bis jetzt behandelten Gnosis bildet das Göttliche, Geistige, Lichte und Gute die Urkraft, das eigentlich Schöpferische, während die Materie, das Dunkle und Böse als etwas Passives und Hemmendes galt. Anders in der späten Gnosis, die auf Mani, einen persischen Religionsphilosophen, der um

[1] Der Sohn des Ur-Menschen oder des Vaters.

das Jahr 242 wirkte, zurückgeführt wird. Nach Mani bestand von Anfang an eine Zweiheit von gegensätzlichen Mächten: Gott und die Materie, Licht und Finsternis, Gutes und Böses bilden einen uranfänglichen Gegensatz, der sich nie versöhnt." Der Kampf zwischen beiden ist unaufhörlich; durch Abschwächung der bösen Triebe mittels Askese, Menschenliebe, Verzichtleistung auf Reichtum, kann der Mensch dazu beitragen, das göttliche Prinzip zu stärken. Wie tief das sittliche Problem die Spät-Antike beschäftigte, zeigt der Umstand, daß die Lehre Manis (der Manichäismus) starken Anhang im untergehenden römischen Reiche fand. Augustinus war Manichäer, ehe er Christ wurde. Und fast die ganze Sektenbewegung des späten Mittelalters ist gnostisch-manichäisch.

Der Gedanke, daß diese Welt gar nicht von Gott, sondern von der Kraft des Bösen erschaffen wurde, war weit verbreitet.

Der moralische Dualismus: der Kampf zwischen den Mächten des Guten und Bösen, wie die Manichäer ihn auffaßten, ist keine in der Einsamkeit ausgeklügelte Theorie. Er ist vielmehr der pessimistische Niederschlag jahrtausendlanger politischer, gesellschaftlicher und einzelmenschlicher Erfahrungen. Vorderasien sah seit den Urzeiten imperialistische Eroberungszüge und verheerende Zusammenstöße mesopotamischer, ägyptischer und mittelländischer Reiche. Es sah Imperien entstehen und vergehen: es sah die Guten zu Boden sinken und die Bösen siegen; es sah, wie brutale Gewalt sich jahrhundertelang behauptete und ihren Fuß auf den Nacken der Sanften und Friedfertigen setzte. Insbesondere war es die lange, siegreiche Laufbahn des Römischen Reiches, die den geistig veranlagten orientalischen Völkerschaften ein furchtbares moralisches Rätsel aufgab. Die Triumphe Roms schienen der Auffassung von einer moralischen Weltordnung zu widersprechen.

Nicht minder verwirrend war das gesellschaftliche Leben. Der Kampf zwischen Recht und Unrecht, zwischen Sklaven und Herren, Ausgebeuteten und Ausbeutern, Armen und Reichen neigte sich nicht zugunsten des Guten.

Und der moralische Zwiespalt im Menschen? Wie schwer ist es für das Gute, Geistige und Seelische, das Böse, Fleischliche und Triebhafte zu zügeln?[1])

Die ganze Religionsgeschichte Irans spiegelt dieses äußere und innere Ringen wieder, dessen Ergebnis keineswegs den Optimismus zu rechtfertigen geeignet war. Früher glaubte

[1] Der Manichäismus ist noch lange nicht abgetan; im 19. Jahrhundert verfiel ihm u. a. ein Denker wie J. S. Mill. (Vgl. Morley, Recollections, London 1918, Bd. I, S. 108, 123.)

man, Ahura Mazda (Ormuzd) oder Gott und die göttlichen Wesen bildeten mit den frommen Menschen und allen reinen Wesen der Schöpfung ein Gottesreich, in welchem das Böse schließlich überwunden wird. Aber gegen Ahura Mazda erhob sich Ahriman, eine schreckliche Macht, die über gewaltige Mittel verfügt und den Sieg des Guten gefährdet. Die Kampfesfreudigkeit im Gottesreich war jedoch noch groß und die Hoffnung bestand, daß Ahriman zu Boden geworfen wird. Nach und nach zeigte die Erfahrung, daß das Böse eine souveräne Macht sei, gleich dem Guten, und daß beide gleichsam in einem ewigen Völker- und Klassenkampfe begriffen seien, in welchem eine Kriegsentscheidung zugunsten des Guten kaum möglich sei. Das Böse, die Gewalt, das Unrecht könnte im offenen Kampfe nicht überwunden werden. Der Mensch muß das Weltliche fliehen und in der Entsagung, in der Askese seine Zuflucht suchen.

Der moralische Dualismus der Manichäer ist der pessimistische Niederschlag der weltpolitischen, sozialwirtschaftlichen und individuell-ethischen Geschichte, oder der moralischen Krise, eines Teiles des Orients in den letzten Jahrhunderten des Römischen Reiches. Daß die Juden und mit ihnen die Christen dem iranischen Pessimismus nicht verfielen und den religiösen Optimismus sich bewahrten, verdankten sie den Propheten und ihrem letzten großen Erben: Jesus Christus, die den Glauben an eine moralische Weltordnung unerschütterlich begründeten.

Die Gnosis ist auch Mystik. Das Einssein mit Gott und die Askese verbinden beide Geistesrichtungen. Die Ueberwindung der sinnlichen Triebe durch Abtötung des Fleisches und das Untertauchen der Seele im gotterfüllten All sind die Grundzüge der Mystik. Der Hauptunterschied zwischen beiden ist zu finden in der Auffassung der Gottheit. Während der Gnostiker ein besonderes Zentrum für den Urquell aller Tätigkeit und alles Wirkens hat, ist der Mystiker Pantheist und fühlt und schaut Gott überall. Die Gnosis hat eine besondere Kosmogonie und bestimmte Theorien, die Mystik ist fast reine, innere Praxis: die Askese verursacht Ekstase (Verzückung), in welcher der Mystiker ein Entschwinden, ein Hinschmelzen seiner Körperlichkeit empfindet und in intensiver Liebesseligkeit in dem von Gott beseelten All untertaucht. In der Mystik verschwinden alle Unterschiede, alle Entfernungen zwischen Geist und Materie, zwischen Himmel und Erde. Alles wird vergottet, vereinheitlicht, vereinigt. Ihre Religion kennt keine Furcht, keine Aengste, keine kirchliche Mittlerschaft zwischen Mensch und Gott, sondern ein Hinströmen

in Liebe zum Göttlichen. Sie kennt keine äußeren Strafen und Zuchtmittel, da ihr das ganze Herren- und Dienerverhältnis zwischen Gott und Mensch fremd ist.

Gleich dem Gnostiker ist also der Mystiker ein Gegner aller äußeren religiösen Gebräuche, kirchlicher Dogmen und Satzungen; auch bei ihm zeigt sich die antinomistische Tendenz und die Neigung zum kommunistischen Leben. Beide sind gegen äußeren Zwang, gegen Gewaltherrschaft, gegen Krieg und Mord.

Für den Gnostiker und Mystiker, wie überhaupt für den geistig veranlagten Ketzer enthält das kirchlich-dogmatisch-satzungsmäßige Leben etwas Grobmaterielles und Mechanisches, das die innere Freiheit hemmt und verschlackt. Zahlreiche gnostische Sekten waren kommunistisch oder neigten zum Kommunismus.[1]

4. Neuplatonismus. Plotin.

In enger Verbindung mit der Gnosis und Mystik steht der Neuplatonismus. Wie der Name besagt, ging er von Plato aus, dessen Gedanken über das Verhältnis zwischen Gott und Welt einen monotheistischen und etwas mystischen Charakter haben.

Plato ist Idealist, das heißt, er ist der Ueberzeugung, daß die Ideen, die wir über die Gattungen und Arten der Dinge und Erscheinungen dieser Welt in unserem Kopfe haben, das wirkliche Wesen, das allein Bleibende der Dinge sind, während die Individuen (die einzelnen Dinge und Erscheinungen) das Wechselnde und Vergängliche darstellen. Die Ideen unseres Kopfes sind also nicht bloße Abbilder, nicht bloße Begriffe und Ausdrücke, die sich unser Denken von den äußeren Dingen und Vorgängen macht, sondern sie sind Wirklichkeiten (Realitäten), die unabhängig von unserem Denken existieren und den Dingen vorhergehen. Das Geistige ist das Reale, Ursprüngliche und Permanente; das Körperliche aber ist nur der untergeordnete Rohstoff, der von der geistigen Realität geformt wird und erst durch seine Einordnung in die Ideen eine Bedeutung erhält. Diesen Idealismus nannte man im Mittelalter „Realismus“ und spielt in der Scholastik eine sehr bedeutende Rolle gegenüber dem Nominalismus, der die Begriffe nur als Namen (lateinisch: *nomina)* äußerlicher Dinge auffaßt.

---

[1] Ueber Gnosis siehe E. H. Schmitt, Die Gnosis, Diederichs, Leipzig 1903, 1907; ebenso Wolfgang Schultz, Dokumente der Gnosis, Diederichs, Jena 1910. Ueber Mystik, Adolf Lassons Abhandlung, die er als Einleitung zu seinem Werke „Meister Eckhart“ (Berlin 1868) schrieb. Sie ist vielleicht das Beste, das in irgendeiner Sprache über Mystik vorhanden ist.

Bei dieser Auffassung ist es selbstverständlich, daß Plato das Göttliche, den Urquell der Ideen, für das Wesentlichste und Realste des Weltalls hält. „Gott ist Anfang, Mitte und Ende.“ Die Menschenseele ist ein Teil des Göttlichen und hat eine tiefe Sehnsucht, sich, einem Vogel gleich, zu ihm hinzuschwingen. Das Göttliche ist der Kern aller Dinge und der Sinn des Lebens. Das Göttliche im Menschen soll man lieben und pflegen; in die Ideen soll man sich versenken; dem Schönen, Guten und Wahren soll man anhängen. Wer der Lust lebt, der wird nur sterbliche Gedanken haben; wer aber an Unsterbliches und Göttliches denkt und es in seiner Seele trägt, der wird zur Unsterblichkeit und zur höchsten Glückseligkeit gelangen.

Diese geradezu religionsphilosophischen Gedanken, die der jüdischen und der christlichen Theologie nahestehen, wurden in Alexandria, dem Sitze der hellenisch-orientalischen Gelehrsamkeit mit jüdischen, gnostischen und mystischen Religionselementen vermengt und zu einem philosophischen System zusammengeschweißt, das als Neuplatonismus bekannt wurde. Zeitlich und geistig geht es auf Philo, einen ältern Zeitgenossen Jesu, zurück, der, wie oben (Teil I, Seite 28) bemerkt wurde, dem Kommunismus anhing. Einer der berühmtesten neuplatonischen Lehrer war Ammonios Sakka (geb. in Alexandria im Jahre 175, gest. 242), bei dem auch der Kirchenvater Origines und der Kommunist Plotin lernten. Letzterer hat als erster den Neuplatonismus ausgebaut und schriftlich fixiert.

Plotin wurde zu Lykopolis, Aegypten, im Jahre 205 geboren und war eine der edelsten Gestalten aller Zeiten. Lehre und Leben standen bei ihm im schönsten Einklang. Er vereinigte in seinem Charakter die asketische Strenge des Orients, mit dem Ebenmaß, der Milde und Heiterkeit der Hellenen. Sein Geist war mit dem ganzen Wissen seines Zeitalters ausgerüstet. Er beherrschte die griechische Philosophie und war mit der Musik, Mathematik, Mechanik und Optik vertraut. Erst in seinem 28. Lebensjahre empfand er einen unauslöschbaren Durst nach Wissen. Er besuchte in Alexandria die Vorträge verschiedener Lehrer, fand aber keine Befriedigung, bis er Ammonios Sakka hörte. Ein Jahrzehnt studierte er unter seiner Leitung den Neuplatonismus, dann versuchte er nach Persien zu gelangen, um die dort lebenden Weisen kennen zu lernen. Kriegswirren verhinderten ihn jedoch, sein Ziel zu erreichen. Im Jahre 244 kam er nach Rom, wo er bald einen reichen Wirkungskreis fand. Seine Vorträge wurden von nah und fern stark besucht. Männer, Frauen und Jünglinge lauschten seinen Worten. Seine Gelehrsamkeit und Charakterstärke,

seine Selbstlosigkeit und rührende Bescheidenheit machte ihn zu einer der geachtetsten Persönlichkeiten Roms. Bei Streitigkeiten wurde er häufig zum Schiedsrichter gewählt; Kranke wandten sich an ihn um Hilfe; sterbende Eltern ernannten ihn zum Vormund ihrer Kinder. Sein Haus war voll von Knaben und Mädchen, die er erzog und deren Vermögen er sparsam und treu verwaltete. Anträge von Bildhauern und Malern, ihn abzubilden, wurden von ihm abgewiesen. Es war, als schämte er sich, in einem Körper zu leben. Im mündlichen Vortrag war er zwar nicht korrekt und fließend, aber doch gedankenreich, feurig und begeistert. Seine an sich anmutige und liebenswürdige Gestalt erhielt noch einen besonderen Reiz, wenn er seine Lehren vortrug, sein Auge erstrahlte in mildem Glanze, sein reicher Geist leuchtete hindurch und hielt die Zuhörer im Bann. Von der Tagespolitik sich fernhaltend, beschäftigte er sich — als guter Platoniker — mit sozialethischen Fragen. Im Jahre 263 wirkte er in Rom für die Errichtung eines kommunistischen Gemeinwesens in einer verödeten kampanischen Stadt. Das Gemeinwesen sollte den Namen Platonopolis (Platostadt) tragen. Der römische Kaiser Gallienus (260—268), der auch den christlichen Religionslehrern volle Freiheit gewährte, zeigte sich dem Gedanken Plotins geneigt, aber die Mißgunst der Hofleute, die Verwirrung im Reiche und der gewaltsame Tod des Kaisers brachten das Projekt zum Scheitern.

5. *Allgemeines über das mittelalterliche Naturrecht.*

Die dritte Quelle des mittelalterlichen Kommunismus war das Naturrecht. Auf dieses stützten sich alle theologischen, kirchenrechtlichen, sowie ketzerischen Schriftsteller und Führer, die entweder für eine kommunistische, gleichheitliche und geistig-freiheitliche, religiös-weltliche Ordnung wirkten oder nur für eine durch christliche Liebestätigkeit und Zucht beschränkte privatwirtschaftliche Ordnung und durch autoritäre Regeln geleitetes Leben eintraten. Das Naturrecht ist die soziologische Grundlage der christlichen Geschichtsauffassung des Mittelalters.

Schon aus dem Umstand, daß verschiedene Lebensauffassungen und verschiedene Zeitalter sich auf das Naturrecht berufen konnten, darf der Schluß gezogen werden, daß die naturrechtlichen Lehren verschiedene Erklärungen und Aenderungen zuließen und verschiedene Phasen durchmachten. Denn wie konnten Lehren, die in der Spät-Antike entstanden sind, unverändert auf Verhältnisse angewandt

werden, wie sie sich im Mittelalter entwickelten? Konnten solche Ereignisse, wie das Erscheinen der Germanen, die Errichtung des fränkischen Reiches, die Kreuzzüge, das Aufblühen der italienischen Städte, die Zunahme von Handel und Verkehr ohne Einfluß auf die wirtschaftliche Struktur und ihren theoretischen Ausdruck bleiben? Die theoretische Grundlage bestimmt doch nicht die sozialgeschichtlichen, wirtschaftlichen, politischen und geistigen Entwicklungen, sondern umgekehrt. Und tatsächlich sehen wir, daß das Naturrecht, je nach den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen der verschiedenen Zeitalter, Länder und geistigen Richtungen, bedeutende Wandlungen durchgemacht hat. Und es ist lehrreich zu beobachten, wie man aus jeder Wandlung und Neuformulierung des Naturrechts einen Rückschluß ziehen kann auf die Wandlungen des sozialen Lebens. —

Ursprünglich auf dem durch soziale Kämpfe zerklüfteten und durchwühlten hellenischen Boden entstanden, bildeten Kommunismus, Gleichheit und Freiheit den Kern des Naturrechts, wie dies im ersten Teil dieses Buches vermerkt wurde. Die Lehre fand weite Verbreitung im Römischen Reiche, wo sie die römischen Juristen beeinflußte. Da aber das römische Recht, entsprechend der privatwirtschaftlichen Struktur des Reiches, einen individualistischen Charakter hatte, so konnte es den kommunistischen Kern des Naturrechts nicht assimilieren. Die naturrechtlichen Lehren, wie sie von den römischen Juristen formuliert wurden, enthalten nur das Prinzip der natürlichen Freiheit aller Menschen. Hingegen stellten die griechischen und lateinischen Kirchenväter das ursprüngliche Naturrecht wieder her, ohne es jedoch als bindend anzuerkennen. Im frühen Mittelalter erscheint das Naturrecht mit den Auffassungen der römischen Juristen vermengt. Im späten Mittelalter, das schon durch Aufblühen der Städte, des Handels und der Gewerbe gekennzeichnet wird, begegnen wir Versuchen, auf Grund des Naturrechts die privatwirtschaftliche Gesellschaftsordnung zu rechtfertigen. Diejenigen christlichen Kreise aber, die auch im praktischen Leben die alten naturrechtlichen und urchristlichen Traditionen aufrechtzuerhalten sich bemühen, verfallen dem Ketzertum oder ziehen sich in die Klöster zurück, um ein gemeinschaftliches Leben führen zu können.

Ehe wir diese allgemeinen Bemerkungen über den Gang des Naturrechts durch einen ausführlicheren Nachweis beleuchten, dürfte es nötig sein, die Grundzüge des Naturrechts und dessen Wandlungen bei den römischen Juristen und den christlichen Theologen sich klar vor Augen zu halten.

Die römischen Rechtslehrer teilten das ganze Gebiet des Rechts in drei Teile: in Naturrecht, Völkerrecht und Zivilrecht. Das erstere ist dort ganz rudimentär; es enthält nur noch wenige und verblaßte Spuren seines hellenisch-stoischen Ursprungs. Als Naturrecht gelten fast nur diejenigen menschlichen Betätigungen, die triebmäßig erfolgen: eheliche Verbindung, Erzeugung und Erziehung der Kinder. Zugegeben wird jedoch, daß alle Menschen frei geboren sind, daß also die Sklaverei widernatürlich ist. Ueber Wirtschaftsform und Eigentumsverhältnisse wird nichts direkt ausgesagt. Es wird aber erklärt, daß der zweite Teil des Rechts: das Völkerrecht, das aus dem Verkehr und dem Zusammenstoß der Völker entstanden ist, die Sklaverei, die kommerziellen und außenpolitischen Beziehungen anerkannt oder geschaffen habe — (die römischen Juristen waren nämlich der Ansicht, daß das Recht die sozialen Verhältnisse schaffe und begründe). Hieraus ist zu schließen, daß die Institutionen des Völkerrechts dem Naturrecht fremd waren. Der dritte Teil: das Zivilrecht, ist die in jedem Lande entweder vom Volke oder von den Herrschern geschaffene Gesetzgebung. —

Viel deutlicher sind die Spuren des Naturrechts in der christlichen Theologie des Mittelalters. Die Einflüsse des Urchristentums und des hellenischen Kommunismus waren zu stark, um von den Kirchenvätern übergangen zu werden. Die Entwicklung war hier folgende:

Im Zustand der Natur (im goldenen Zeitalter, im Garten Eden oder vor dem Sündenfall) lebten die Menschen nach dem ihnen innewohnenden Gott-Natur-Gesetz; sie besaßen alles gemeinschaftlich, wirkten in Gleichheit und Freiheit, ohne äußere Satzungen und Regulierungen, ohne Staat und Zwangsherrschaft. Es herrschte das eigentliche Naturrecht. Das war das erste, ursprüngliche Stadium der Moral des Menschengeschlechts.

Hierauf folgte das zweite Stadium. Die Begierde trat auf. Eine geistige Veränderung ging im Menschen vor. Habsucht untergrub den Naturzustand (der Sündenfall). Das goldene Zeitalter verschwand; der Kommunismus, die Gleichheit und Freiheit erlitten eine Erschütterung (die ersten Menschen wurden aus dem Garten Eden vertrieben). Nachdem das innere Licht des Naturrechts erloschen war, fühlte der Mensch sich ohne Leitung und geriet in Verwirrung. In dieser ersten moralischen Krise des Menschengeschlechts trat die Vernunft als Retterin auf. Sie zeigte ihm den Weg, gab ihm Gebote (Dekalog) und allgemeine sittliche Normen, die zwar nicht so selbstlos und problemlos waren, wie die des ursprünglichen

Naturrechts, immerhin aber gestatteten sie ein menschliches Zusammenleben in demokratischer Freiheit und Gleichheit, sie zügelten die Begierden, dämmten die Hab- und Herrschsucht ein, verhinderten Mord und Krieg. Es war das Stadium des Vernunftsrechts.

Aber auch dieser Zustand, in dem eine vernunftgemäße Rechtsordnung herrschte, erwies sich nicht als dauerhaft. Mit der Vermehrung des Menschengeschlechts und der Zunahme der Schwierigkeiten in der Erlangung der nötigen Lebensmittel gewannen die Begierden die Uebermacht über die Gebote der Vernunft. Herrschsucht und Totschlag, Krieg und Raub erschütterten die rationale Rechtsordnung in ihren Grundfesten. Ein Kampf aller gegen alle tobte (Kain erschlägt seinen Bruder, errichtet eine Stadt oder einen Stadtstaat und führte das Sondereigentum am Grund und Boden ein); die Mächtigen übten tyrannische Gewalt gegen die Schwachen, sie eigneten sich den besten Grund und Boden, die Häuser und anderes Vermögen als ihr ausschließliches Privateigentum an: die Gesellschaft spaltete sich in eine Handvoll Reiche und in Massen Arme. Die Erde wurde voll von Raub und Gewalttätigkeit. Um ein geordnetes gesellschaftliches Zusammenleben zu ermöglichen, um die Armen und Schwachen zu schützen, wurde das positive Recht, das Menschenrecht geschaffen. Es ist ein hartes Recht: es enthält gar nichts mehr vom Naturrecht und wenig vom Vernunftrecht, es legitimiert das Privateigentum und die Herrschaftsverhältnisse, aber es gewährt doch den Schwachen und Armen einen gewissen Schutz, es verhindert den Krieg aller gegen alle, es schützt die Früchte der Arbeit gegen Betrug und Raub. Staat und Sondereigentum sind nach dieser Auffassung zu dem Zwecke geschaffen, die Folgen des Sündenfalls zu korrigieren, die Extreme von Armut und Reichtum zu verhindern. Niemand soll Ueberfluß haben, solange es noch Menschen gibt, denen es an dem Notwendigsten fehlt. Schließlich ist es die Aufgabe der Religion, die Härten des positiven Rechts zu mildern und durch christliche Liebestätigkeit und Zügelung der Mächtigen das Los der Unterdrückten erträglicher zu gestalten.

Diese geschichtliche Entwicklung des christlichen Naturrechts, die in ihrer ganzen Auffassung zwar moralisch viel höher steht als die der römischen Juristen, offenbart doch deutlich das Bestreben, das positive Recht, das heißt die Privateigentumsordnung, das Vorhandensein der Staatsgewalt und der Klassenteilung der Gesellschaft zu rechtfertigen. Es versteht sich, daß die kommunistischen Elemente nicht

geneigt waren, diese Auffassung zu teilen und das positive Recht, die Notwendigkeit der Staatsgewalt und des Privateigentums anzuerkennen. Sie erblickten vielmehr hierin einen Versuch, die urchristlichen Lehren den Interessen der Herrschenden anzupassen. Wir kommen in einem besonderen Kapitel auf diese Einwände zurück. Inzwischen ist es an der Zeit, in einen Nachweis der Einzelheiten einzugehen. —

6. Römisches und christliches Naturrecht.

Die römischen Juristen wurden besonders beeinflußt von Cicero, in dessen Schriften ein schwaches Echo des stoischen Naturrechts bemerkbar ist. Der große römische Advokat erklärt: „Es gibt ein Recht, das identisch ist mit der wahren Vernunft und das übereinstimmt mit der Natur . . . Es ist ewig und unveränderlich, es ist der Ausdruck und der Befehl der göttlichen Herrschaft“ (De Republica, III. 22). „Die Völker und die Fürsten mögen Gesetze machen, aber sie haben nicht den wahren Charakter des Rechts, wenn sie nicht vom Urquell alles Rechts, das noch existierte, ehe der Staat begründet wurde, geschöpft sind . . . Nach der Natur zu leben, ist das höchste Gut“ (De Legibus, I.). „In der Natur gibt es keine Privatsachen“ (De Officiis, I. 7).

Die Arbeiten der römischen Juristen liegen uns im „Corpus juris civilis“ (Bürgerlichem Gesetzbuch) vor. Dieses Werk wurde in den Jahren 529 bis 534 auf Anordnung des byzantinischen Kaisers Justinian I. in Konstantinopel zusammengestellt. Es besteht aus vier Teilen: den Institutionen, den Pandekten (Digesten), dem Codex und den Novellen (Zusätzen).

In den Institutionen wird gesagt: „*Naturrecht* heißt dasjenige, welches die Natur alle Geschöpfe lehrt; denn dieses Recht ist nicht allein den Menschen eigentümlich, sondern allen Tieren. Hieraus entspringt die Verbindung des Mannes mit dem Weibe, die wir Ehe nennen, die Erzeugung und Aufbringung der Kinder. — *Völkerrecht* heißt dasjenige, welches eine natürliche Ursache bei allen Völkern begründet und wird bei allen gleichmäßig beobachtet. Krieg, Gefangenschaft, Sklaverei, die dem Naturrecht zuwider sind, nach welchem alle Menschen von Anfang an frei geboren sind. Endlich sind fast alle Verträge völkerrechtlichen Ursprungs, wie Kauf, Miete, Depositen, Darlehen und andere ähnliche Einrichtungen (1. Buch, 2. Titel, § 1—2). In den Pandekten wird dieselbe Definition des Naturrechts gegeben. Völkerrecht schließt auch das Recht auf Verteidigung gegen Gewalt“ (1. Buch, 1. Titel).

Nach dem Juristen Gajus ist das Völkerrecht gleich Vernunftrecht.

Man könnte diese Zitate erheblich vermehren, ohne jedoch dabei irgendwelche neue Erkenntnisse zu gewinnen. Wie man sieht, haben die römischen Juristen den Kommunismus des Naturrechts ausgeschaltet. Eine Ausnahme macht der Jurist Marcianus, von dem in den Digesten (I, 8, 2) der Ausspruch zitiert wird: „Nach dem Naturrecht ist alles allen gemeinschaftlich.“ Aber auch dieser Ausspruch ist im Lateinischen nicht klar genug gefaßt.

Viel näher der naturrechtlichen Tradition der Stoiker stehen die Kirchenväter und das kanonische Recht. Das Naturrecht stimmte mit der biblischen Auffassung von der moralischen Entwicklung oder richtiger: Rückentwicklung des Menschengeschlechts überein; dann hatte es für sich die Autorität des Apostels Paulus, der erklärte: „Denn so die Heiden, die das (biblische) Gesetz nicht haben und doch von Natur das tun, was im Gesetz enthalten ist, . . . womit sie beweisen, daß des Gesetzes Werk in ihrem Herzen beschrieben sei, sintemal das Gewissen bezeugt, dazu auch die Gedanken, wenn sie sich untereinander verklagen oder verteidigen“ (Römer II, 14—15). Auf diesen Ausspruch Pauli berufen sich die Kirchenväter und die Scholastiker und schließen daraus, daß die christliche Theologie sich auf das Naturrecht stützen darf. Sehr klar ist Paulus in diesem Punkte nicht; er kann das Vernunftrecht oder das Völkerrecht gemeint haben, jedenfalls aber erkennt er an, daß außer dem geschriebenen Gesetz ein dem Menschengeschlecht innewohnendes Naturgesetz oder Naturrecht vorhanden ist. Unter den Kirchenvätern ist es Ambrosius, der das ursprüngliche Naturrecht am klarsten anerkannte. Er sagt unumwunden, daß Sondereigentum nicht von Natur da ist; die Natur kennt nur Gemeinbesitz, sie gab alles allen; sie erzeugte die Gemeinschaftlichkeit; die Usurpation, die Habsucht, schuf das Privateigentumsrecht (De Officiis, I. 28). Aber — und dieses „Aber“ zeigt die tragische Kluft zwischen Theorie und Praxis — hieraus folgt nicht, daß das Sondereigentum böse sei; die Lehren des Naturrechts verlangen nur, daß die Reichen die Armen unterstützen mit einem Teile der Güter, die ursprünglich im Gemeinbesitze aller sich befanden. Die Unterstützung der Armen ist keine Gnade, sondern ein Akt der Gerechtigkeit. Auch Augustinus, der Schüler des Ambrosius, polemisiert gegen seine früheren Sektengenossen (die Manichäer), die das Privateigentum verurteilten. Er meint ihnen gegenüber: Nicht der Privatbesitz an sich ist böse, sondern die leiden-

schaftliche Jagd nach Reichtum, die Vermehrung des Eigentums, die Höherstellung des materiellen Besitzes über Wahrheit, Gerechtigkeit, Weisheit, Glauben, Gottes- und Nächstenliebe, oder auch nur die Gleichstellung des Eigentums mit diesen idealen Gütern (Contra Adimantum Manichaei Discipulum, XX. 2). Augustinus erkennt an, daß das Privateigentum seinen Ursprung im Staatsrecht hat und nicht im göttlichen Recht, was ihn jedoch in der Praxis nicht verhindert, den Staat und die „Ordnung" über das göttliche Recht zu stellen.

Aus den Schriften der römischen Juristen und der lateinischen Kirchenväter ging das Naturrecht in das kanonische Recht (die Gesetzbücher der kirchlichen Rechtslehrer) über, jedoch auf dem Umwege über Isidor von Sevilla (geb. 560, gest. 636). Dieser verdienstvolle und von der Kirche hochgeschätzte Kompilator hat in seinen zahlreichen Schriften einen Teil der Geistesschätze und geschichtlichen Stoffe des Römischen Reiches gesammelt und sie der christlichen Kirche überliefert. In seiner „Etymologie" gibt er eine Definition des Naturrechts, die jedoch mit der Definition des Völkerrechts vermengt ist und deshalb viel Verwirrung hervorrief. Man war sich offenbar zu jener Zeit nicht mehr klar über die Quellen des Naturrechts, oder aber man war nicht imstande, die Ansichten der Stoiker, der römischen Juristen und der Kirchenväter auseinanderzuhalten, wie überhaupt die mittelalterlichen Schriften sich durch nichts weniger als Präzision auszeichnen. Isidor erklärt dort: „Das Recht ist entweder natürlich oder bürgerlich (staatlich) oder völkerrechtlich (zwischenstaatlich). Das Naturrecht ist allen Völkern eigen und es enthält alles, was dem Menschen durch den Naturtrieb bekannt ist und nicht durch menschliche Gesetze bestimmt wurde, und das ist: eheliche Verbindung, Erzeugung und Erziehung der Kinder, gemeinschaftlicher Besitz aller und gleiche Freiheit aller Menschen *(communis omnium possessio, et omnium una libertas)*, der Erwerb von Dingen, die in der Luft, im Wasser und auf dem Lande gefangen werden, Rückgabe von Darlehen und Depositen, Selbstverteidigung mittels Zurückweisung der Gewalt durch Gewalt." Diese Definition enthält erstens das Naturrecht, wie es die römischen Juristen auffaßten; zweitens die wirkliche Kennzeichnung des Naturrechts, wie es die Stoiker verstanden (Kommunismus und Freiheit aller Menschen); drittens das Wesentliche des Völkerrechts. Diese Konfusion verursachte später den Scholastikern viel Kopfzerbrechen bei ihrem Versuch, diesen Knäuel von Definitionen aufzuwickeln und die einzelnen

Bestandteile zu ordnen. Die Sache ist doch die: Bestand das Naturrecht aus kommunistischer Gleichheit und Freiheit aller, wie konnte es auch Privateigentum, Handel und Gewerbe, Gewalttätigkeit und Anwendung von Gewaltmaßregeln enthalten? Die kirchliche Autorität Isidors war jedoch viel zu groß, um den Scholastikern zu gestatten, ihn der Konfusion zu beschuldigen; sie bemühten sich vielmehr durch Auslegungen zu zeigen, daß die Definition doch einen widerspruchslosen Sinn hat.

Isidors Definition des Naturrechts wurde vom kanonischen Recht übernommen. Dieses Recht, geschaffen von den kirchlichen Autoritäten und Rechtslehrern, liegt im Corpus juris canonici vor. Es entstand im späten Mittelalter und setzt sich zusammen aus dem „Decretum Gratiani", einem Auszuge aus den Konzilienbeschlüssen, den der Mönch Gratian im 12. Jahrhundert verfertigte; dann aus einer Sammlung päpstlicher Entscheidungen, zusammengestellt im 13. Jahrhundert; schließlich aus späteren kirchlichen Entscheidungen und Gesetzen. Theoretisch wichtig sind das „Decretum Gratiani" und die Glossen seiner Kommentatoren, da sie dem Geiste des Naturrechts am nächsten stehen. In ihnen offenbart sich eine starke Opposition gegen die Ueberhandnahme des privatwirtschaftlichen Geschäftslebens. Mit inniger Freude weisen sie auf die naturrechtlichen Elemente der Isidorschen Definition hin und sie erklären: „Am süßesten ist der gemeinschaftliche Besitz der Dinge", und sie drücken ihre Ansicht aus, daß „Mein und Dein aus der Sündhaftigkeit entsprangen" (Decretum Gratiani, sec. pars, causa 12, questio I, cap. 2, gloß a). Nur aus der Teilung der Dinge, die gemeinschaftlich waren, kam die Spaltung unter den Menschen. Sondereigentum und Sklaverei sind — nach kanonischem Recht — widernatürliche Einrichtungen, da sie gegen das Naturrecht verstoßen. Gratian beruft sich auf die naturrechtlichen Lehren der Kirchenväter (Decretum D, VIII, 1. Teil), wonach alle Dinge das Gemeineigentum aller Menschen sind. Dieser Grundsatz wurde nicht nur von der jerusalemischen Urgemeinde befolgt, sondern er ist auch die Lehre der Philosophen. Deshalb schloß Plato aus seiner Republik, dem gerechtesten Staate, das Privateigentum aus. Nur das Gewohnheitsrecht oder das konventionelle Recht bestimmte das Mein und Dein der Dinge, wie auch Augustinus erklärte, daß nur durch Menschenrecht kann man sagen: „diese Villa ist mein, jenes Haus ist mein, jener Diener ist mein." Das Sondereigentum, meint Gratian, gehörte nicht zur idealen oder vollkommenen Lebensführung; sein Ursprung müsse in den sündhaften Begierden gesucht

werden und es stütze sich nur auf das Gewohnheits- oder bürgerliche Recht. Sodann unternimmt auch Gratian den üblichen Rückzug: Hiermit solle nicht gesagt werden, daß, wer Eigentum besitze, sündhaft sei; man müsse sich jedoch vor Augen halten, daß Sondereigentum eine sittlich minderwertige Einrichtung sei und daß man deshalb nicht mehr davon besitzen dürfe als zum Leben nötig sei. Auch Sklaverei sei gegen das Naturrecht, denn ursprünglich waren alle Menschen frei von jedem Zwange und jeder Beherrschung durch ihre Nebenmenschen. Erst die Sündhaftigkeit führte zu Zwang und Herrschaft von Menschen über Menschen[1].

So Gratian, der ganz in Uebereinstimmung mit den Lehren der Kirchenväter, insbesondere des Augustinus, argumentiert. Die Frage ist nur: Wie kommt es, daß nur die Sklaven die Folgen der Sündhaftigkeit zu tragen haben? Sind die Sklavenhalter nicht sündhaft? Diese Fragen stellten auch die Ketzer.

II. Völkerwanderung und Wiederaufbau.

1. Die Germanen.

ALS die Römer in der letzten Hälfte des letzten Jahrhunderts vor Christus und im ersten Jahrhundert nach Christus mit den germanischen Stämmen in unmittelbare oder mittelbare Berührung kamen, fanden sie in den Gebieten jenseits des Rheins soziale Zustände, die ihnen teils fremd, teils als naturrechtliches Ideal vorschwebten: Etwas vom ursprünglichen Naturrecht schienen sie dort gefunden zu haben. Das gilt insbesondere vom römischen Geschichtsschreiber Tacitus, aber auch Julius Caesar war nicht ohne naturrechtliche Kenntnisse, nur wogen bei ihm militärische und staatsmännische Erwägungen vor. Caesar war der erste große römische Feldherr und Staatsmann, der aus eigener Anschauung die sozialen Zustände der germanischen Stämme beschrieb. In seinem Bericht über den von ihm geführten gallischen Krieg (58 bis 51 v. Chr.) schildert er die Germanen, da er auch mit ihnen in kriegerische Verwicklungen geriet. Er berichtet:

„Der Stamm der Sueven ist bei weitem der größte und kriegerischste von allen Germanen. Sie haben, wie es heißt, hundert Gaue; aus jedem lassen sie alljährlich tausend Mann

[1] Vergl. R. W. und S. J. Carlyle, History of Mediaeval Political Theory, Edinburg 1903—07, Band 3; ebenso Troeltsch, Gesammelte Werke, Band 1.

Bewaffnete, um Krieg zu führen, aus ihrem Gebiete ausziehen. Die übrigen, welche zu Hause geblieben sind, ernähren sich und jene. Diese wiederum stehen zur Abwechslung das Jahr danach unter den Waffen; jene bleiben zu Hause. Es wird weder der Ackerbau noch Geschick und Uebung im Kriege je außer acht gelassen. Indessen Privatländereien und gesonderte Aecker gibt es bei ihnen nicht, und es ist nicht erlaubt, länger als ein Jahr auf ein und derselben Stelle behufs ihrer Erbauung zu bleiben. Auch bildet das Getreide keinen großen Teil ihrer Nahrung: den größten bilden Milch und Fleisch; auch sind sie viel auf der Jagd. Dies nährt, durch die Art der Speise, und die tägliche Uebung, und die Ungebundenheit des Lebens (indem sie, von Kind auf an keine Pflicht und Zucht gewöhnt, durchaus gar nicht wider ihren Willen tun) die Kräfte und macht sie zu Menschen von ungeheurer Körpergröße . . . Kaufleuten gestatten sie mehr deshalb den Zugang, um Gelegenheit zu haben, was sie im Kriege erbeuteten, zu verkaufen, als daß sie nach der Einfuhr von irgend etwas Verlangen trügen“ (Gallischer Krieg, IV. 1).

Er berichtet weiter:

„Der größte Teil der Nahrung der Germanen besteht in Milch, Käse und Fleisch. Auch hat keiner ein bestimmtes Maß Ackerland oder eigenen Grundbesitz, sondern die Obrigkeit und die Fürsten (Führer oder Häuptlinge) weisen immer auf *ein* Jahr den Geschlechtern und den Sippschaften, die unter sich zusammengetreten sind, Ackerland an und verpflichten sie, das Jahr danach anderswohin überzusiedeln. Dafür bringen sie viele Gründe bei: damit sie nicht durch stete Gewohnheit befangen, den Kriegseifer gegen Ackerbau vertauschen; damit sie nicht weiten Grundbesitz zu erwerben suchten und die mächtigeren die niederen aus ihren Besitzungen verdrängten; damit sie nicht mit zu großer Sorglichkeit zum Schutz gegen Kälte und Hitze bauten; damit nicht etwa Geldgier aufkäme, woraus Parteiung und Zwietracht entstehe; damit sie das niedere Volk in guter Stimmung erhielten, wenn jeder sähe, daß sein Besitz mit dem der Mächtigsten gleich stände“ (Caesar, Gallischer Krieg, VI. 22).

In diesen Schilderungen eines sehr intelligenten Augenzeugen treten uns die germanischen Stämme zwar nicht mehr im Zustande des unverkümmerten Urkommunismus entgegen, aber die naturrechtlichen Kennzeichen der urkommunistischen Sippen- und Stammesorganisation treten noch sehr deutlich hervor: Gleichheit und Freiheit, Einfachheit und Tüchtigkeit. Die Spaltung der Stammesgenossen in Mächtige und Niedrige kann keine ökonomische gewesen sein, denn Caesar gibt zu,

daß Besitzgleichheit herrschte. Die Klassifizierung in Mächtige und Niedrige war allem Anscheine nach auf die Grade der persönlichen Tüchtigkeit zurückzuführen: die Germanen werteten einander nicht nach der Größe des Besitzes, sondern nach dem Grade der Tüchtigkeit in Verwaltung und Krieg. Dies gilt übrigens nicht von den Germanen allein, sondern von allen in der Sippen- und Stammesorganisation lebenden Völkerschaften. Das war eines der Kennzeichen der Urgesellschaft.

Etwa anderthalb Jahrhunderte nach Caesar schrieb Tacitus (geb. 54, gest. 117) seine „Germania", die ebenfalls eine der Quellen der Geschichte der deutschen Urzeit bildet. Er berichtet über den Zustand der Germanen (Germania, 26):

„Die Ländereien werden je nach der Zahl der Bebauer wechselweise von allen insgesamt in Besitz genommen, die sie dann unter sich nach Rang und Würde verteilen. Erleichtert wird die Verteilung durch die weite Ausdehnung der Ebenen. Die Felder bewirtschaften sie jährlich wechselnd; und dennoch ist Land übrig"[1].

Zu Tacitus Zeiten war die Zersetzung der urkommunistischen Zustände der Germanen viel weiter fortgeschritten, als zu Zeiten Caesars. Der Kontakt mit den Römern und den linksrheinischen Gebieten war lebhafter. Vorerst wurde von einzelnen Kriegern die gemachte Beute an fremde Händler verkauft. Und je mehr die Germanen mit der römischen Kultur in Berührung kamen, desto rascher verschwand der Urkommunismus, desto schneller zersetzte sich die Stammesgemeinschaft, und Handel und Privatwirtschaft fanden Eingang.

Am frühesten entstand Sondereigentum an beweglichen Dingen und an Vieh, dann an Haus und Hof, schließlich wurde auch die Feldmark geteilt; nur Weide und Wald blieben im Gemeinbesitz des ganzen Gaues und wurden Allmende (Allgemeines) genannt. Im Englischen nennt man noch heute die Wiesen *„commons"* oder Gemeinschaftliches.

Die Verwaltung war noch zu Tacitus Zeiten bei den Germanen demokratisch und auf gemeinschaftlichem Prinzip aufgebaut. Die Einheit war nicht die Einzelperson oder der einzelne Bürger, sondern die Sippe *(gens)*, die von ihrem Oberhaupte geleitet wurde. Sie war durch Blutsverwandtschaft und urzeitliche Tradition zusammengehalten. Die Sippe schützte jeden ihrer Genossen. Ihr gehörte auch der Grund

[1] Nach Karl Marx ist dieser Satz *(arva per annos mutant et superest ager)* zu übersetzen: „sie wechseln die Felder jährlich und es bleibt noch Gemeinland übrig" (Marx-Engels Briefwechsel, Bd. IV, S. 29).

und Boden. Das Heer beruhte auf der Sippe. Eheschließungen wurden von den beiderseitigen Sippen geordnet. Das Individuum ging gänzlich in der Sippe auf. Nachdem die Germanen seßhaft geworden waren, bildeten mehrere Sippen einen Gau, der zwar einen räumlichen Verband bedeutete, also einem neuzeitlichen Bezirk oder Kreis ähnlich war, aber es war doch immer noch die Blutsverwandtschaft und Stammeszugehörigkeit, die ausschlaggebend war und nicht der Raum, auf dem sie wohnten. Und das ist einer der Unterschiede zwischen Sippenorganisation (oder gentilizischer Organisation) der alten Zeit und der staatlichen Organisation der späteren Zeit. Die Urgesellschaft ist blutsverwandtschaftlich organisiert und bildet eine Gemeinschaft; die spätere Gesellschaft ist räumlich organisiert und ihre rechtliche Organisation ist der Staat.

Man darf sich auch durch die Worte: Könige, Fürsten und Behörden, die wir in den römischen Berichten über die germanische Urzeit finden, nicht zur Annahme verleiten lassen, daß diese Worte die gleichen Begriffe in sich bargen wie heute. Könige, Fürsten und Behörden waren damals nur die gewählten Führer des freien Volkes; sie waren gemeinschaftlich-demokratische Verwaltungspersonen oder leitende Genossen der Sippe und Gaue. Sie wurden in Versammlungen gewählt, die an bestimmten Tagen — am Neumond und Vollmond — stattfanden und über alle wichtigen Angelegenheiten, auch über Krieg und Frieden entschieden. Volle, demokratische Selbstverwaltung, freiwillige Sippen- und Stammesdisziplin war das Rückgrat des gesellschaftlichen Lebens der Germanen der Urzeit.

Andererseits darf nicht vergessen werden, daß die germanische Urgesellschaft eine sehr niedrige wirtschaftliche und kulturelle Entwicklungsstufe darstellte. Die Landwirtschaft war noch sehr primitiv und durch allerlei urkommunistische Traditionen, die jede persönliche Initiative ausschlossen, gehemmt. Sie war deshalb wenig ergiebig. Die Technik steckte in ihren Anfängen; das Eisen galt noch als eine Kostbarkeit. Die einzigen Handwerker waren der Schmied und der Töpfer. Städte gab es nicht, oder nur unter den linksrheinischen Germanen. „Die Stadt der Ubier" (Köln am Rhein), von der Caesar oft erzählt, war eine römische Gründung. Die Macht der höheren wirtschaftlichen und technischen Kultur Roms erwies sich schließlich stärker als die militärische Ueberlegenheit der Germanen.

Die germanischen Stämme zerbrachen zwar das Römische Reich, aber sie konnten sein Erbe nicht antreten, sondern

unterlagen schließlich seiner höhern Kultur. Auf der Höhe ihres Sieges über das Römische Reich blickten die Germanen, verblüfft und verwirrt, auf die umfassende staatliche Organisation, auf die Technik, auf das ganze Wirtschafts- und Geistesleben der römischen Welt und wußten mit ihr nichts anzufangen.

Das ganze Vordringen der Germanen nach dem Westen war von keinem Plane geleitet und konnte es auch nicht sein. Große historische Unternehmungen sind überhaupt nicht das Ergebnis bewußt entworfener Projekte, sondern die Folge elementarer Bewegungen. Erfolge in derartigen Ereignissen haben nur diejenigen Völker, die, wenn einmal die Bewegungen eingetreten sind, die Männer und die geistigen Kräfte besitzen, die Geschehnisse zu ihren Gunsten zu lenken, sie zu meistern und ihren Zwecken dienstbar zu machen.

Ihrer ganzen Entwicklungsstufe nach konnten die germanischen Stämme wohl große Krieger erzeugen, aber keine organisatorischen und geistig überlegenen Kräfte, die imstande gewesen wären, die Römer, die Erben der ganzen antiken staatsmännischen und geistigen Kultur, in den Hintergrund zu drängen und ein germanisches Weltreich zu gründen. Die Sippenorganisation ist dezentralistisch; sie hat weder die Uebersicht noch die Mittel, die zur Verwaltung weiter Gebiete nötig sind.

Die vorwärtsdrängende Kraft war die Völkerwanderung. Sie entstand entweder infolge starker klimatischer Veränderungen in Mittelasien oder infolge der chinesischen Expansionsbestrebungen im zweiten Jahrhundert, die den mittelasiatischen Völkerschaften nicht mehr gestatteten, ihr Leben in der Heimat zu fristen. Von den Steppen Asiens schoben sich nomadenhafte oder seßhafte Stämme gegen den Westen vor. Eine Völkerwelle drückte auf die andere, bis sie auf die Ost- und Westgoten am unteren Dniepr und an der unteren Donau stießen. Die Goten waren der nach Osten vorgeschobenste Stamm der Germanen. Sie setzten sich in Bewegung, zogen westlich und südwestlich und drückten auf ihre slawischen Nachbarn und auf das Römische Reich. Hinter ihnen drängten die Hunnen, deren Züge jedoch nur eine Episode bildeten. Nach den Goten zogen die Vandalen, Sueven, Burgunder, Franken, Alemannen gegen Rom; im Jahre 410 nehmen die Westgoten Rom. Aber keiner der germanischen Stämme entwirft einen umfassenden politischen Plan zur Beherrschung des Römischen Reiches. Ihre Dezentralisation und Zersplitterung gestattet ihnen nur, sich Stücke aus dem Reiche auszuschneiden und wenig dauerhafte Staaten zu gründen,

so die Westgoten in Südgallien und Spanien (415—711), die Vandalen in Nordafrika (429—534), die Ostgoten in Italien (493—553), die Langobarden in Italien (568—774). Die größte staatsgeschichtliche Tat war die der Franken, die das Frankenreich gründeten, das die meisten Romanen und Germanen vereinigte, aber trotz zeitweiliger Entfaltung ungeheurer germanischer Tatkraft nicht von Dauer war und bei weitem nicht die Einheit und die Verwaltungstalente des Römischen Reiches besaß. Es entstand zu Ende des 5. Jahrhunderts und zerfiel 843 (durch den Vertrag von Verdun). Seine überragende Gestalt war Karl der Große (768—814). Ueberall aber bezahlten die germanischen Stämme ihre Siege mit dem Untergange ihrer alten Stammesorganisation, ihrer Ueberlieferungen und Gebräuche, kurz: mit der Unterwerfung unter die römischen Kulturverhältnisse. Die Klassenteilung, Wirtschaftsweise, Lebensführung Roms wurden von den germanischen Siegern nach und nach angenommen.

Aber auch die römischen Kulturzustände litten stark unter den Wirren der Völkerwanderung, den Einbrüchen und Kriegen der Germanen und Hunnen, sowie den germanischen Reorganisationsversuchen. Die Städte nahmen an Bevölkerungszahl erheblich ab; der Rückgang und die Verödung der Städte bedeuteten die Rückbildung der gewerblichen Technik, des Handels und des Verkehrs. Westeuropa fiel in die Naturalwirtschaft zurück, aber sie wurde nicht mehr auf Grundlage gemeinsamer Arbeit und demokratischer Verwaltung betrieben, sondern auf Grundlage des Feudalismus und der Bauernwirtschaft und im Rahmen des Obrigkeitsstaates.

Die gesellschaftliche Reorganisation Europas im Mittelalter war das Ergebnis eines sich geschichtlich vollzogenen Kompromisses zwischen germanischem Gemeinschaftsrecht und römischem Privateigentumsrecht.

Im frühen Mittelalter war der demokratische und kollektive Charakter der Wirtschaft nicht gänzlich verdrängt, denn die Naturalwirtschaft verhinderte noch die Entfaltung der egoistischen Triebe des Sondereigentums. Die Struktur der germanisch-romanischen Gesellschaft war vom 5. bis zum 10. Jahrhundert etwa folgende:

Es bestanden Dorfverfassung und Grundherrschaft (Fronhof). Die Bodenwirtschaft, damals die hauptsächliche Lebensquelle, wurde von Bauern betrieben, die auf Besitzungen wohnten, welche imstande waren, eine Familie von 5 bis 18 Personen zu ernähren. Jede Besitzung umfaßte den Hof, das naheliegende Gartenland als festes Eigentum, dann hatte sie ein erbliches, unkündbares Nutzungsrecht an einem Teile des im

Gemenge gelegenen Ackerlandes, das nach gemeinsamen traditionellen Regeln bebaut wurde, schließlich das Benutzungsrecht von Wald und Weide, von Fischwasser und Jagd (Allmende). Diese bäuerliche Besitzung wurde Hufe genannt und umfaßte etwa 15 bis 18 Hektar. Sie war teils Privateigentum, teils markgenossenschaftliches Eigentum. Aber der Bauer war nicht mehr nach außen hin frei. Er hatte dem Grundherrn Spann- und Handdienste zu bestimmter Zeit zu leisten. Außerdem war es nicht sicher, wer der eigentliche Herr des Gemengelandes und der Allemende sei. Die Bauern nahmen an, daß sie als Markgenossen die Eigentümer dieser Ländereien seien, andererseits erhoben die Grundherren kraft des Feudalrechts den Anspruch auf alle in ihren Domänen gelegenen Ländereien. Die Frage wurde schließlich durch die Macht entschieden, und die größeren Machtmittel besaßen die Feudalherren. Hieraus entsprangen später die Bauernkriege. Länger als im germanisch-romanischen Kulturkreis erhielten sich die urkommunistischen Zustände bei den Schotten, Iren und den Ostslawen.

Handwerk und Kunst waren die Anhängsel des Fronhofes (der Grundherrschaft). Erst nach und nach lösten sich die Handwerker vom Fronhof ab und zogen zusammen mit den Kaufleuten in die entstehenden Städte, wo sie sich in Gilden und Zünfte organisierten[1].

2. *Die Kirche.*

Wunderbar war der Siegeszug des christlichen Glaubens in den ersten Jahrhunderten. Das religiöse und sittliche Gemütsleben der niedrigsten Schicht eines kleinen und verachteten Volkes, die wenigen Ideen, die ursprünglich aus dem Wirken armer Fischer und Handwerker ausstrahlten, übten einen unwiderstehlichen Zauber auf alle, die mit ihnen in enge Berührung kamen. Das Christentum war die Forderung der Sozialethik, aber auch die Sprache einer Seele, die das Eitle und Nutzlose imperialistischer Gewalt und Machtentfaltung erkannte und sie von sich warf, um ewige Werte zu sammeln. Und die Sprache wurde von den Seelen verstanden, die unter dem wirtschaftlichen und geistigen Druck römischer Herrschaft, römischer Raffgier gelebt und gelitten haben. Die Taten der letzten republikanischen Imperatoren und der neuen Caesaren, der Prokonsuln und der Finanzleute bildeten damals den Gipfelpunkt alles dessen, was mit staatlich-mechanischen, grobmaterialistischen Mitteln geleistet wer-

[1] Näheres hierüber im 3. Teile.

den konnte. Und doch sehnten sich die Vergil und Seneca und Tacitus nach einem Leben der Einfachheit und primitiven Tugend. *„Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?"* In diesen, den Imperialisten und Reichtumsanbetern ewig unverständlichen Worten drückte Jesus die neue Erkenntnis aus, die im Seelenleben der Besten des weiten Römischen Reiches aufzudämmern begann.

Und sie suchten die kleinen Gemeinden auf, die die neue Erkenntnis verbreiteten. Arme und Reiche, Niedrige und Hohe, Unfreie und Freie sammelten sich um die neue Lehre. Und mit dem Wachsen der Gemeinden änderte sich ihre Verfassung, ihre Anschauung und ihre Haltung gegenüber der Außenwelt.

Die Differenzierung in solchen Bewegungen entspringt sowohl den verschiedenen geistigen Bedürfnissen wie den gegensätzlichen materiellen Interessen derjenigen, die sich ihnen anschließen. Viele schlossen sich der Botschaft und der Lehre Jesu an, weil sie vor allem eine gerechtere Wirtschaftsordnung, eine Befreiung vom äußeren Druck anstrebten; andere wieder nahmen sie an, weil sie in seelischer Not waren: sie hatten die alte Religion, die alte Lebensauffassung verloren; eine peinvolle Leere war in ihrem Herzen entstanden. und sie suchten sie auszufüllen. Zur ersteren Kategorie gehörten die einfachen jüdischen, hellenischen und römischen Leute, meistens ungebildete Handwerker und Sklaven, die nach sozialer Gerechtigkeit dursteten. Zur andern Kategorie gehörten die jüdischen, hellenischen und römischen Gebildeten, deren Geist und Seele mit der alten Religion und Sittlichkeit und Weltanschauung zerfallen waren und nach neuen Wahrheiten suchten; wirtschaftliche und politische Erwägungen kamen bei ihnen kaum in Betracht. Ihre Bildung und höhere soziale Stellung erhob sie bald zu Führern, Lehrern und Erklärern der neuen Lehre. Ihrem ganzen Bildungsgange und Gemütsleben nach mußten sie die neue Lehre weniger nach der sozialwirtschaftlichen Seite hin als nach der religiös-philosophischen ausbauen und befestigen. Bei der ersteren Kategorie war das kommunistische Lebensideal, die sozialethische Praxis die Hauptsache. Bei der anderen Kategorie handelte es sich in erster Linie um die richtigen Glaubenssätze, um die philosophische und rechtliche Begründung der Lehre. Die Mitglieder der ersten Kategorie dachten vor allem an einen Kampf gegen die Mächtigen und Reichen; die Mitglieder der andern Kategorie zielten auf eine Polemik gegen Juden und Heiden ab, auf eine

wissenschaftliche Rechtfertigung der neuen Lehre. Die ausgesprochensten Vertreter dieser Kategorie sind Paulus und Augustinus mit ihrer streng legalistischen, auf äußere Gesetzlichkeit und staatliche Ordnung hinzielenden Geistesrichtung, während die griechischen Kirchenväter zwar die eigentlichen philosophischen Begründer der christlichen Theologie waren, aber die freiheitlich-seelischen Momente und die hellenisch kommunistischen Traditionen hochhielten und verteidigten, wenn auch oft genug nur theoretisch.

Hieraus entsprangen Gegensätze, die sich schon in den Urgemeinden bemerkbar machten.

Dann kamen die Krisen, die sich aus dem Wachstum der Gemeinden ergaben. Große Organisationen verlangen einen komplizierteren Apparat als kleine. Ferner, ziffernmäßig starke Parteien müssen früher oder später mit den äußeren Mächten in Berührung kommen, wobei sie entweder von ihnen beeinflußt werden oder sie beeinflussen jene, oder sie wirken aufeinander und modifizieren sich gegenseitig.

Bis etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts war die Verfassung der christlichen Gemeinden rein demokratisch und gleichheitlich. Der Zusammenhalt war sehr innig. Gütergemeinschaft oder eine von Herzen kommende sozialethische Praxis ließ in der Regel keine scharfen wirtschaftlichen Konflikte in den Gemeinden aufkommen. Es ist bezeichnend, daß die ersten Aemter in den christlichen Gemeinden die der Diakonie waren und Armen- und Krankenpflege betrafen. Sämtliche Mitglieder, soweit sie hierzu die Fähigkeiten besaßen, konnten zum Priesteramt gewählt werden. Sie wurden die Aeltesten *(presbyteroi,* hiervon: Priester) genannt; das angesehenste Mitglied der Aeltesten oder des Vorstandes wurde Aufseher *(episkopos,* hiervon: Bischof) genannt. Die Gemeinden jener Zeit kannten noch nicht den Unterschied zwischen Klerus (Auserwählten) und Laien (Plebejern). Erst mit dem numerischen Wachsen der Kirche und deren Aufgaben: Erziehung und Leitung der Massen von neuen Mitgliedern, sowie mit dem immer umfangreicheren Ausbau der einfachen christlichen Lehren zu einem theologischen System, wurde aus dem Klerus ein besonderer Stand, eine geistliche Bureaukratie, die mit um so größerer Macht bekleidet wurde, als das Christentum zu Ansehen und Einfluß im Staate gelangte. Der Klerus stand dann als Macht da; er wurde von Steuern und Kriegsdiensten befreit, von der gewöhnlichen Gerichtsbarkeit entbunden; er erhielt die Aufsicht über die sittliche Lebensführung der Laien, ebenso das Recht, Schenkungen und Erbschaften anzunehmen. Die urchristlichen Presbyter verwandelten sich

in eine Hierarchie, in eine heilige Herrschaft mit Vorrechten und besonderen Befugnissen; aus den kleinen, verfolgten Gemeinden der armen Fischer und Handwerker, der Stillen und Entsagenden wurde eine machtvolle, reichbegüterte Staatskirche mit zahllosen Priestern in Dörfern und Städten, mit Bischöfen in größeren Städten, Metropoliten oder Erzbischöfen in den Provinzialhauptstädten, schließlich dem Bischof von Rom als Papst. Aus einer religiös-sozialethischen Gemeinschaft wurde eine politisch-wirtschaftliche Machtorganisation größten Umfanges, die — im Gegensatz zu den urchristlichen Gemeinden — für sich das Recht in Anspruch nahm, auch die Todesstrafe über diejenigen Christen verhängen zu lassen, die sich weigerten, die kirchlichen Dogmen anzuerkennen.[1] Die Kirche wurde nach und nach sehr reich. Ihr Einkommen floß aus dem Zehnten, aus Schenkungen und Erbschaften. Ursprünglich als Armengut für soziale Zwecke gedacht und verwandt, fiel das Vermögen dann zu drei Vierteln der Hierarchie und dem Kultus zu und nur ein Viertel den Armen. Schließlich wurde es gänzlich Kirchengut und es wuchs und wuchs mit der Entfaltung der mittelalterlichen Zustände. Die Kirche wurde zur Herrin eines großen Teiles des Grund und Bodens. Zu Ende des siebenten Jahrhunderts besaß sie in Gallien schon ein Drittel alles Grund und Bodens und im achten Jahrhundert war der kirchliche Grundbesitz im Frankenreiche schon so bedeutend, daß die Karolinger einen großen Teil für Staats- und Militärzwecke beschlagnahmten (Schmoller, Die soziale Frage, 1918, S. 102, 547).

Parallel mit dieser materiellen Anpassung ging eine geistige Anpassung an die Außenwelt. Der ursprüngliche Enthusiasmus verflüchtigte sich; die Aufopferungsfähigkeit wurde seltener; die Hingabe und die Entsagung machten dem Almosengeben Platz; an Stelle der vom Herzen kommenden Solidarität traten pflichtgemäße, vorgeschriebene Leistungen für die Gemeinde; die Priester und Kirchenvorsteher mieden

[1] „Die Christen vergaßen bald die Grundsätze religiöser Duldsamkeit, welche sie unter den früheren Verfolgungen so laut geltend gemacht hatten.“ Man verlangte Verbote gegen das Heidentum, beschränkende Gesetze gegen das Judentum, die Todesstrafe gegen Ketzer. Der erste Ketzer, der dieser Strafe verfiel, war der Gnostiker Priscillian, der im Jahre 385 in Trier hingerichtet wurde. Die Hinrichtung wurde allgemein verabscheut. Indessen, Augustinus war schon der Ansicht, daß körperliche Strafen gegen Ketzer erlaubt und zweckmäßig seien. Leo der Große (Mitte des 5. Jahrhunderts) billigte selbst die Hinrichtung von Ketzern (Gieseler, Kirchengeschichte, 4. Aufl., 1. Band, 2. Abt., Seite 237 ff).

nicht mehr den Umgang mit den staatlichen Behörden, sondern kamen mit ihnen in Berührung und bewunderten im stillen die Kultur und die Bildung der klugen und guten Heiden. Der Zustrom von Mitgliedern aus den verschiedensten Schichten der römischen Gesellschaft zur neuen Religion wirkte ebenfalls zersetzend auf die urchristliche Lebensführung. Im dritten Jahrhundert fand man schon Christen in den verschiedensten Berufen: in den römischen Legionen, am Hofe der Cäsaren, in der Beamtenwelt, im Geschäftsleben, in der Gelehrtenwelt. Das Christentum drang in alle Poren der römischen Gesellschaft ein und brachte von dort die verschiedensten Empfindungen, Ansichten und Traditionen in die Kirche zurück. In diesem Prozeß der Wechselwirkung zwischen Kirche und Welt, in dieser Kette von Kompromissen büßte das Urchristentum vieles von seinem alten Geiste und seiner alten Stärke ein. Wir haben dies früher bei der Behandlung des Naturrechts gesehen: aus dem Kommunismus wurde eine Legitimierung des Privateigentums. Die zeitweiligen Verfolgungen und Martyrien säuberten die Kirche von den unsicheren Kantonisten, Kompromißlern und Geschäftschristen[1], aber die Stürme waren bald vorüber und die Verweltlichung des Christentums nahm ihren Fortgang zum tiefen Schmerze der alten Genossen und der in den Ueberlieferungen des Urchristentums lebenden Frommen. Sie lasen die Bergpredigt, schöpften Kraft aus den Taten der Urgemeinden und wurden mit der Gegenwart unzufrieden. Zurück zu Jesus, zur Entsagung, zur Gütergemeinschaft oder zur apostolischen Armut! Hinweg von den Einflüssen der Weltlichkeit und des Staates, die die wahre Lehre untergraben und das Christentum verfälschen.

Aus diesem Unbehagen, das sich hier und da zur Opposition steigerte, wurde vorerst das Mönchtum oder der klösterliche Kommunismus, später aber das Ketzertum geboren. Mönchtum und Ketzertum entstammen derselben Wurzel, nur isolierte sich ersteres von der Kirche, ohne sie zu bekämpfen, während letzteres die Kirche umwälzen, reformieren wollte und deshalb zu deren Machthabern in einen scharfen Gegensatz geriet.

---

[1] „Seit die kirchlichen Aemter nicht mehr Gefahren und Verfolgungen, sondern Ehre und Macht verhießen, drängte sich alles zu denselben hin, und alle Künste, unwürdige Schmeichelei und niedrige Ränke wurden aufgeboten, sie zu erlangen und von niedrigen Stellen in höhere aufzusteigen. Sittlich Unwürdige drangen in den Klerus ein.“ Gieseler, Kirchengeschichte, 4. Aufl., 1. Band, 2. Abt., Seite 308.

Die Mönchsorden handelten, wie bereits bemerkt, nach Art der Utopisten, die allen Kampf verurteilen, den Staat in Ruhe ließen und nur hinter dem Rücken des Staates eine neue Gesellschaft aufzubauen suchten; die Ketzer handelten wie die modernen Sozialisten, die auf eine Umwälzung und eventuelle Abschaffung des Staates hinarbeiten. Die Klöster wurden in der Folge als Freunde und Bundesgenossen der Kirche behandelt, ebenso wie der englische Utopist Robert Owen mit den Regierungsmännern freundlich verkehrte; die Ketzer aber wurden als Rebellen dem Untergange durch Feuer und Schwert geweiht.

3. Die klösterlich-kommunistischen Niederlassungen.

Unzufrieden mit der Verweltlichung, Veräußerlichung und Mechanisierung des Christentums durch den kirchlich-staatlichen Apparat, oder angewidert von dessen Verwandlung in eine wirtschaftlich-politische Machtorganisation mit antikommunistischen Bestrebungen, begannen in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts ernste Christen sich von der Welt zurückzuziehen, auf alle irdischen Güter Verzicht zu leisten und ihr Leben in der Einsamkeit[1], in Nachdenken und Askese zuzubringen. Nach der Verbindung der Kirche mit dem Kaiser Konstantin, nach der Erklärung des Christentums zur Staatsreligion wurde die mönchische Bewegung lebhafter. Unter den mönchischen Pionieren ragt der aus Oberägypten stammende heilige Antonius (geb. 250, gest. 356) hervor, der als Sohn reicher Eltern sich um das Jahr 270 entschloß, seine Güter zu verschenken und in evangelischer Armut als Einsiedler in der ägyptischen Wüste zu leben. Sein Schüler Pachomius, ein Kopte, vereinigte die Einsiedler um das Jahr 320 und gründete auf der Nilinsel Tabenna die erste klösterlich kommunistische Kolonie oder wie sie auf griechisch so ausdrucksvoll heißt: Koinobion (von *koinos*, gemeinsam, *bios*, leben = gemeinschaftliche Lebensführung). Sie war eine aus mehreren Häusern bestandene Niederlassung, der ihr Gründer feste Regeln gab: Verzicht auf Privatbesitz, tägliche Handarbeit, gemeinsame Mahlzeiten, Gehorsam gegen den Leiter (den Abt), Askese (Entsagung).

In den ersten Jahrhunderten der Cönobiengeschichte (Klostergeschichte) gehörten die Mönche und Nonnen nicht zum Klerus, sondern waren Laien und konnten auch aus den Cönobien austreten. Viele lebten in der Ehe. Die Klöster

---

[1] Mönch kommt vom griechischen monachos = Einsiedler.

waren damals nur fromme kommunistische Niederlassungen. Zu Ende des vierten Jahrhunderts wurde die Ehe schon als ein niederer Stand des christlichen Lebens betrachtet. Aber noch im sechsten Jahrhundert war das Eheleben unter den Cönobiten (Mönchen, Klosterinsassen) keine seltene Ausnahme. Erst später wurde die Ehelosigkeit zur unbedingten Regel des Mönchtums. Die Hochschätzung der Askese, sowie die Gefahr der Sprengung der kommunistischen Einrichtungen durch Familienvermehrung führten schließlich zu Ehelosigkeit, zur Regel des Zölibats.

Der Grundgedanke der klösterlich-kommunistischen Niederlassung war doch, sich von allen sozialen Gebilden und geistigen Richtungen fernzuhalten, die die Menschen an die Weltlichkeit und an das Böse knüpfen. Und das waren: Sondereigentum, Habsucht, Familie, Staat, Standesunterschiede, Herrschaftsverhältnisse, Zwang und Gewalt.

In Nordafrika, wo die kommunistischen Traditionen noch sehr wirksam waren, fand das Cönobiensystem oder die Gründung von klösterlich-kommunistischen Kolonien rasche Verbreitung. Von dort übernahm es der Orient, Palästina, Syrien, Armenien, Kappadocien. Der Zudrang zu den Cönobien (Klöstern) war im Osten so lebhaft, daß Kaiser Valens (375—378) dagegen einschritt, jedoch ohne Erfolg. Und auch unter christlichen Schriftstellern erhoben sich Stimmen gegen die neue Bewegung, in der man — nicht ohne Unrecht — einen Protest gegen die Kirche witterte. Aber da die Cönobiten (klösterlichen Kommunisten) im allgemeinen die Kirche in Ruhe ließen und da die kirchlichen Autoritäten selber erkannten, daß die neue Bewegung ein Stück des urchristlichen Idealismus auf friedliche und harmlose Weise zu verwirklichen suchte, wurde sie gebilligt. Die vornehmsten Kirchenlehrer, Athanasius an der Spitze, stimmten ein und fanden schon in den Prophetenschulen des Alten Testaments, in den ägyptischen Therapeuten (einer Art Essäer), über die Philo berichtet, sowie in der Gütergemeinschaft der ersten Christengemeinden und in anderen Zügen der apostolischen Zeit Vorbilder des Mönchtums (Hasse-Köhler, Kirchengeschichte, 1864, I. 233). Christen aus allen Schichten der Bevölkerung, insbesondere aus den arbeitenden Klassen, strömten den Cönobien (Klöstern) zu. Zu Zeiten des Augustinus waren es in Afrika meistens Unfreie und Freigelassene, Bauern und Handwerker und sonstige Leute „von plebejischen Beschäftigungen", die sich den Cönobien anschlossen (zitiert bei Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 4. Auflage, I. Band, 2. Abt., Seite 252). Man darf annehmen, daß die

arbeitenden Klassen damals überall das größte Kontingent zu den Cönobien lieferten. Augustinus stand zwar allen Volksbewegungen mißtrauisch gegenüber, aber er förderte das Cönobiensystem, um die Circumcellionen, die rebellisch-kommunistische Landbevölkerung Nordafrikas, zu zähmen. Die Kommunisten in den Cönobien schienen ihm weniger gefährlich als die außerhalb. Augustinus war ein großer Kirchenfürst und christlicher Staatsmann, hart und aufrichtig gegen sich, hart und rücksichtslos gegen Antidogmatiker und Rebellen. Nichts für sich, alles für die heilige Kirche, in der er das Gottesreich erblickte. Wenn Augustinus von der heiligen Kirche spricht, hört man alle Glocken Roms und Byzanz' läuten. Seine Vorliebe für die Cönobien und sein Kampt gegen die Circumcellionen erinnern an die Haltung der modernen sozialistenfeindlichen Staatsmänner, die sich bereit erklären, den Sozialisten besondere Inseln und Ländereien anzuweisen, damit sie dort ihre Experimente machen.[1]

Das Cönobiensystem dehnte sich nach dem Abendlande aus, wo es zuerst Befremden und Widerwillen erregte. Die cönobitischen Niederlassungen fanden jedoch eifrige Förderer in den Kirchenvätern Ambrosius und Hieronymus, die dem Geiste des Naturrechts noch nicht entfremdet waren und die kommunistischen Auffassungen hochhielten.

Auf den Inseln der westitalienischen und der dalmatinischen Küsten entstanden cönobitische Institutionen (Klöster), ebenso in Südgallien. Die Neugründungen waren jedoch nicht einheitlich geregelt, und die Genossen zeigten auch weniger Disziplin, weniger Hingabe an das Ideal als im Morgenlande. Diesen Mängeln und Schwächen steuerte der große abendländische Cönobienpionier Benedikt von Nursia (geb. 480, gest. 543), der Gründer des nach ihm benannten Benediktinerordens. Auf dem Berge Cassino in Campanien (Italien) legte er ein Cönobium an, gab ihm im Jahre 529 eine Regel (Statuten), die mit der Zeit von sämtlichen Cönobien angenommen wurden. Drei Punkte zeichnen seine Regel aus: 1. Handarbeit: die cönobitische Niederlassung soll möglichst durch eigene, gemeinschaftliche Arbeit alle Lebensmittel er-

[1] Wir werden später auf diese wichtige Frage noch zurückkommen. Denn mit dem Aufblühen des Cönobiensystems (Klosterwesens) hören die kommunistischen und chiliastischen Bewegungen in den Ländern plötzlich auf. Erst mit dem Niedergang des Mönchtums und den Versuchen, es zu reformieren, beginnt die spätmittelalterliche Ketzergeschichte; die kommunistischen und chiliastischen Elemente beginnen außerhalb der Kirche und im Gegensatz zu ihr zu wirken.

zeugen, die sie nötig hat; 2. Verschärfung der Keuschheit: die Heiraten der Mönche sollen ungültig sein; 3. Verbot, die cönobitische Kolonie (das Kloster) wieder zu verlassen, nachdem die Aufnahme endgültig beschlossen war.

Die gute Disziplin und die gemeinschaftliche Arbeit wirkten Wunder. Sie haben zum Wiederaufbau West- und Mitteleuropas nach den Verheerungen der Völkerwanderung und der Kriege viel beigetragen. Verwüstete Gegenden, neu erschlossene Ländereien wurden urbar gemacht. Später wurden die cönobitischen Niederlassungen zu Stätten des Unterrichts, zu Archiven des antiken und mittelalterlichen Schrifttums. Mönche beschäftigten sich mit dem Abschreiben der lateinischen Schriftsteller oder verfaßten Chroniken.

Die cönobitischen Produktionsgemeinschaften erwiesen sich als eine überlegene Wirtschaftsform, sowohl gegenüber der Latifundienwirtschaft und dem Kolonat des untergehenden Römerreichs wie gegenüber der Feudalwirtschaft des Frankenreichs. „Kein Wunder", schreibt Kautsky, „daß sich das Klosterwesen in der christlichen Welt rasch verbreitete und daß es zum Träger der Reste der römischen Technik, der römischen Kultur überhaupt wurde. Ebensowenig werden wir uns darüber wundern, wenn nach der Völkerwanderung den germanischen Fürsten und Grundherren die Klöster als die geeignetsten Einrichtungen erschienen, um eine höhere Produktionsweise in ihren Gebieten heimisch zu machen, und daß sie die Gründung von Klöstern ebenso begünstigten, ja oft veranlaßten . . . Während südlich der Alpen der Hauptzweck darin bestand, Zufluchtsstätten für Proletarier und mißhandelte Bauern zu sein, wurde nördlich der Alpen ihre Hauptaufgabe die Förderung der Landwirtschaft, der Industrie, des Verkehrs." (Vorläufer des neuen Sozialismus, 2. Auflage, 1. Band, Seite 175—76.)

Reichtum, Bildung und Macht wurden nunmehr dem Mönchtum zuteil, ebenso die Freundschaft der kirchlichen und weltlichen Fürsten. Die Mönche hörten nach und nach auf, Genossen einer produktiven Gemeinschaft zu sein, und wurden zu Herren fremder Arbeit. Der Verkehr mit dem Klerus und den Feudalherren nahm den Mönchen die cönobitischen Tugenden der Entsagung, der Einfachheit und der Weltfremdheit. Die Aebte waren oft Gäste in den Palästen und Schlössern des Adels. Die Weltlichkeit zog in die Klöster ein und verwischte das Grenzgebiet zwischen Mönchtum und Klerus. Die asketischen Gestalten des frühen Mönchtums wurden seltener, an ihrer Stelle sah man wohlbeleibte, wohl-

gepflegte mönchisch gekleidete Männer, die fröhlich in die Welt blickten. Die Klöster füllten sich nicht mehr mit Personen aus den arbeitenden und unterdrückten Klassen, sondern mit Sprößlingen des Adels und im allgemeinen der höheren Stände.

Im Laufe des achten Jahrhunderts gerieten die Abteien vielfach in die Hände von Adeligen. Sie gaben den Ton an, der keineswegs in cönobitischem Sinne sein konnte. Die mit dieser Entwicklung unzufriedenen Mönche wurden um so strenger in ihrer Entsagung und Selbstkasteiung, oder sie versuchten, eine Reform des Mönchtums durchzusetzen. Ein derartiger Versuch ward von Benedikt von Aniane (774 bis 821) unternommen, der jedoch keine dauernde Wirkung zeitigte. Aehnlich erging es den meisten Reformversuchen jener Zeit. Die alte Benediktinerregel verfiel der Vergessenheit und „wo vollends ein Kloster in die Hände eines Laienabtes überging, zogen mit ihm oft Kriegsleute ein, die in den Gebäuden mit Weib und Kind hausten und den der Andacht und der Beschaulichkeit geweihten Ort durch Würfeln, Gelage und Jagd entweihten“ (Hellmann, Frühes Mittelalter, in Weltgeschichte, herausgegeben von Hartmann, 1920, Seite 91). Das neunte Jahrhundert war überhaupt eine Zeit des sittlichen Verfalls. Das Frankenreich war politisch in voller Auflösung. Die Karolinger starben ab. Die Slawen, die Normannen, die Magyaren und die Araber brachen in die verschiedenen Teile des in sich gespaltenen Reiches ein; der Adel kämpfte gegen das Königtum; die Bischöfe, zum größten Teil den adeligen Geschlechtern entnommen, sanken zu politischen Agenten ihrer Familien herab. Um das Jahr 900 schienen Krone, Papsttum, Klerus und Mönchtum entartet.

Ein einigermaßen erfolgreicher Versuch, das Mönchtum zu reformieren, ging von dem im Jahre 910 gegründeten Kloster Cluny (Burgund) aus. Die Regel war im Sinne der Benediktiner gehalten, nur wurde sie strenger gefaßt. Sie forderte unbedingten Verzicht auf eigenen Besitz, jeden Einspruch ausschließenden Gehorsam und strenge Askese. Cluny bewirkte zwar durch seinen Ernst eine Reform der Klöster, wenigstens für ein oder zwei Jahrhunderte, aber es zog das Mönchtum in den Strudel der europäischen Politik, indem der Stifter von Cluny das Kloster unter den unmittelbaren Schutz des Papstes stellte. Die Verbindung des Mönchtums mit der Kurie wurde von großer politischer Bedeutung von dem Augenblicke an, als die Statthalter Christi den Kampf um die Oberherrschaft der Welt mit dem Kaisertum

aufnahmen und ein Gregor VII., ein Charakter von heroischem Ausmaß, an die Spitze der Kirche trat.

Wie wenig dauerhaft die vielgerühmte kluniazensische Reform des Klosterwesens war, zeigen auch die Verordnungen der Pariser Synode vom Jahre 1212 zur Verbesserung des sittlichen Zustandes der Klöster. Unter diesen Verordnungen finden wir: 1. Kein Mönch darf Eigentum haben . . . 3. Die Bischöfe müssen alle verdächtigen Türchen und Räume in den Klöstern vermauern . . . 10. Kein Mönch darf sein Schlafgemach außerhalb der allgemeinen Schlafhalle (Dormitoriums) haben. Verboten ist ferner alles Streiten im Kapitel, aller Lärm im Kloster, der Besuch von Frauenspersonen, alle unerlaubten Spiele, Vogelfang, Jagd usw. . . 21. Es dürfen nicht zwei Mönche in *einem* Bette liegen, sondern jeder einzeln und in der vorgeschriebenen Kleidung." Den Mönchen wird ferner verboten, Klostergüter selbständig zu pachten und mit den erzeugten Waren Terminhandel zu treiben (Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 5. Band, Seite 867—869). Daß derartige Verordnungen nötig waren, beweist doch die Fruchtlosigkeit der früheren Reformversuche. Kein Wunder, daß der um jene Zeit wirkende Franz von Assisi keine Neigung zeigte, einen Klosterorden zu gründen.

Die weitere Entwicklung des Mönchtums gehört jedoch in ein späteres Kapitel.

Inzwischen halten wir an dem Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung fest: die Germanen und das Christentum waren die lebendigen Kräfte, die auf den Trümmern des Römischen Reiches den Wiederaufbau Europas bewerkstelligten. Beide gingen von Gemeinschaftsrecht und Demokratie aus, aber beide wurden von den römischen privatrechtlichen und zäsaristischen Ueberlieferungen sowie von der wirtschaftlichen Entwicklung beeinflußt, so daß der Wiederaufbau ein Kompromiß zwischen Gemeinschaftsrecht und Privatrecht darstellte, wobei letzteres immer mehr an Raum gewann. Das römische Erbe hatte noch eine andere Wirkung: sowohl das germanische Kaisertum wie das römische Papsttum betrachteten sich als Universalmächte und traten in einen feindlichen Wettbewerb gegeneinander ein. Weltlicher und geistlicher Imperialismus rangen vom neunten bis zum vierzehnten Jahrhundert um die Weltherrschaft. Diese beiden Grundtatsachen: *die Entwicklung vom Gemeinschaftsrecht zum Privateigentumsrecht*, sowie *der Kampf zwischen kaiserlichem und päpstlichem Imperialismus* bilden den Kern der Geschichte des Mittelalters. Schließlich: die Proteste gegen diese Entwickelungen und die Versuche, zu den alten

Zuständen des Urchristentums und der Germanen zurückzukehren, bilden die Grundlagen der mönchischen und ketzerisch-sozialen-Bewegungen.

III. Vom Kommunismus zum Sondereigentum.

1. Wirtschaftliche Zustände in West- und Mitteleuropa.

DIE Zeit, in der die Kirchenlehrer zwischen Kommunismus und Sondereigentum zu vermitteln suchten und demgemäß das Naturrecht umgestalteten, war auf der Naturalwirtschaft aufgebaut. Sondereigentum an Grund und Boden bestand bereits, aber der Handel war gering und eine Geldwirtschaft war kaum vorhanden. Die aus der römischen Zeit stammenden Städte waren entvölkert, neue Städte gab es nicht. Die germanische Bevölkerung Mittel- und Westeuropas betrachtete noch den Kaufmann mit Mißtrauen, oft nur als einen Dieb, wenn er seine Waren teuer verkaufte. Noch schärfer urteilte über den Handel die Römische Synode vom November 1078, die von römischen und gallischen Bischöfen besucht war und unter dem Vorsitz Gregors VII. tagte. Unter den von ihr angenommenen Beschlüssen (Canones) besagte der 5., daß das Geschäft der Soldaten und der Kaufleute nicht ohne Sünden betrieben werden könne, daß ihnen keine wahre Buße möglich sei, außer wenn sie sich einem anderen Berufe zuwenden (vergl. Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 5. Band, Seite 125).

Seit dem zehnten Jahrhundert trat ein merklicher Umschwung ein. In den Gebieten zwischen Rhein und Seine, ebenso zwischen Flandern und Südengland machte sich ein lebhafterer Warenaustausch bemerkbar, und in der Lombardei und an den Küsten des mittelländischen Meeres (in den italienischen und südfranzösischen Städten), den altrömischen Sitzen von Handel und Gewerbe, wurde es rühriger. Die alten Städte lebten wieder auf, neue Städte wurden gebaut. Aber es fehlte noch an einem genügenden Vorrat von Edelmetall, um Tauschmittel zu prägen und die Geldwirtschaft über die Naturalwirtschaft siegen zu lassen. Das meiste bis dahin vorhanden gewesene Silbergeld war aus dem Orient: aus Indien und dem Reiche der Kalifen gekommen. Es genügte jedoch nicht für die neue oder auflebende städtische Wirtschaft, die sich im zehnten Jahrhundert zu entwickeln begann.

Um diese Zeit wurden die Rammelsberger Silbergruben bei Goslar (gegründet 920) erschlossen, die sich damals als die reichsten Europas erwiesen. Dieser Edelmetallreichtum verschaffte den tatkräftigen sächsischen Königen Heinrich I. (919 bis 936) und Otto dem Großen (936 bis 973) die Mittel, die Wirren der Karolingerzeit zu überwinden, die Ungarn zu schlagen, die Slawen zurückzudrängen, Städte zu bauen und das Deutsche Reich wieder herzustellen. Das ganze städtische, gewerbliche Leben Deutschlands, Frankreichs, Flanderns und Italiens empfand sofort den Zufluß an Kraft, die Zirkulation wurde kräftiger. Im Jahre 991 schloß Venedig, damals der Haupthafen des europäisch-orientalischen und insbesondere des deutschen Handels, Verträge mit den Sarazenen ab; neun Jahre später schlug es die kroatischen Seeräuber; im Jahre 1000 hatte Köln bereits eine Eisenwarenniederlage in London; 1016 wurden deutsche Kaufleute vor englischen Gerichtshöfen mit den einheimischen gleichberechtigt; 1040 blühte Brügge als Wollhandelszentrum auf; flandrisches Tuch war bereits weltberühmt; die Weberei breitete sich über das nördliche Frankreich aus; die berühmten Messen in der Champagne müssen bald hierauf errichtet worden sein. Der Warenaustausch zwischen Okzident und Orient belebte die ganze Wirtschaft. Der Gesichtskreis dehnte sich aus. Der Ausdehnungsdrang stellte sich bald ein. Und die Umstände waren für Europa günstiger als zur Zeit des alten römischen Reiches, da Europa — dank den sächsischen Silbergruben und der wachsenden gewerblichen Tätigkeit der Städte — nicht in so hohem Maße wie früher auf orientalisches Edelmetall angewiesen war und eine aktive Handelsbilanz (Wachsen der Ausfuhr über die Einfuhr) erzielen konnte.

Bald jedoch empfand Europa eine neue Hemmung. Die Seldschuken rückten in Vorderasien vor: 1071 eroberten sie Jerusalem, 1076 Damaskus. Byzanz, der Handels- und Kulturvorposten Europas, fühlte sich gefährdet; es wandte sich vergeblich an Rom um Hilfe, da das Papsttum damals im Investiturstreit mit dem Kaisertum lag. Hingegen gelang es Byzanz, ein Bündnis mit Venedig abzuschließen, das gut kaufmännisch die Gelegenheit benutzte, ein Handelsmonopol im Oriente zu erlangen (1081).

Diese wirtschaftlich-politischen Faktoren lieferten einen großen Teil der Triebkraft zu jenen militärischen Ausdehnungsexpeditionen Europas nach Vorderasien, die man Kreuzzüge nennt. Sie nahmen eine religiöse Form an, da das Papsttum damals an der Spitze der europäischen Politik stand

und da vielfach auch christliche Empfindungen und Gedanken die nötige Massenpsychose erzeugten. Die Religion war doch die dominierende Ideologie des Mittelalters. Und tiefe ökonomische Triebkräfte, die an der Basis der Gesellschaft umwälzend wirken, können — wie die Erfahrung lehrt — die Massen nur dann in Bewegung setzen und die entsprechende Psychose schaffen, wenn sie sich in der herrschenden Ideologie ausdrücken. In den Kreuzzügen mischten sich harmonisch städtisch-wirtschaftliche und kirchlich-religiöse Interessen.

Aus den Kreuzzügen (1096 bis 1270) ging Italien als erste Handelsmacht Europas empor: die gewerbereichen lombardischen Städte wurden zu Mittelpunkten des Handels und der Finanz; die katalanischen und die südfranzösischen Städte blühten mächtig auf; in allen Kulturzentren West- und Mitteleuropas steigerte sich die geistige und materielle Lebenskraft und Produktivität. Die Scholastik, oder der umfassende Versuch, durch Logik und wissenschaftliche Mittel die Richtigkeit des Christentums zu beweisen, erreichte ihren Höhepunkt. Paris, Köln und Oxford wurden durch Gelehrsamkeit berühmt. In den Städten gewann die Geldwirtschaft die Oberhand und mit ihr das Sondereigentum; auch die selbständigen Bauern wurden in die Geldwirtschaft hineingezogen, da sie den aufblühenden Städten Nahrungsmittel lieferten.

Umwälzend und autoritätserschütternd wirkte ferner der Kampf zwischen weltlicher Macht und Papsttum um die Herrschaft, der die drei Jahrhunderte von 1075 bis 1350 ausfüllte, und in dem so machtvolle Gestalten wie Papst Gregor VII. (1073 bis 1085), Friedrich Barbarossa (1152 bis 1190), Papst Innocenz III. (1189 bis 1216), Friedrich II. (1215 bis 1250), Philip der Schöne (1285 bis 1314), hervortraten. In einem Rundschreiben an die Bischöfe im Jahre 1081 erklärte Gregor VII.: „Wer weiß nicht, daß der Könige und Fürsten Ursprung und Abkunft von denjenigen herrührt, die von Gott nichts wußten, sondern mit Hochmut, Raub, Hinterlist, Mord, kurz: durch Verbrechen aller Art, angestiftet vom Teufel, über ihresgleichen, ihre Mitmenschen, mit blinder Gier und unerträglicher Anmaßung zu herrschen getrachtet haben?“ (Gregorii VII., Opera, Patrologia Migne, Band 147—8, Epistel 21). Kein Republikaner und Demokrat hätte gegen Monarchie und Staat schärfer schreiben können. Andererseits sahen die Massen, wie durch weltliche Macht Päpste eingesetzt und abgesetzt wurden und wie im Laufe dieser Kämpfe die Päpste, der Klerus und das Mönchtum sich politisierten, verweltlichten und von den christlichen Idealen der Armut,

der Besitzlosigkeit, der Demut, der Friedfertigkeit sich entfernten.

Der Boden für das kommunistische Ketzertum wurde hierdurch vorbereitet. Alle, die noch den urchristlichen, naturrechtlichen und kommunistischen Ueberlieferungen anhingen, trennten sich von einer Kirche, deren Häupter sich politisierten und verweltlichten, und die auch das Mönchtum seinem eigentlichen Ziele entfremdeten und zu ihrem Werkzeug erniedrigte. Seit dem zwölften Jahrhundert, als das Papsttum auf der Höhe seiner weltlichen Macht stand, brachen die kommunistischen Ketzer, zum größten Teile Handwerker, kämpfend hervor.

Es gab jedoch auch Männer und Frauen, die zum Urchristentum, zur Besitzlosigkeit und zur apostolischen Armut zurückzukehren strebten, ohne mit der Kirche zu brechen. Aus diesen Bestrebungen entstand zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (1208) der Franziskanerorden (Bettelorden), ein dem Charakter des städtischen Proletariats angepaßter Orden, der zwar schließlich im Mönchtum aufging, indes hervorragende Männer hervorbrachte, die allen antipäpstlichen, sozialreformerischen und demokratischen Bestrebungen wissenschaftlichen Vorschub leisteten und auch praktisch wirkten und große Opfer für ihre Ueberzeugung brachten. Von allen mönchischen Orden stehen die Linke der Franziskaner und ihr Vorläufer Joachim von Floris den Sozialisten am nächsten.

Gleichzeitig mit dem Orden der Franziskaner entstand der der Dominikaner, ebenfalls ein Bettelorden, der aber von Anfang an die allgemeine Tendenz zeigte, den herrschenden Autoritäten zu dienen und die Ketzer zu richten, kurz: als Polizisten und Inquisitoren zu fungieren. Unter den Dominikanern, insbesondere unter den deutschen und italienischen, gab es lobenswerte Ausnahmen, wie Albert Magnus und Meister Eckehart, Campanella und Giordano Bruno, die geistig eher zu den Franziskanern gehörten. Im allgemeinen dürfte jedoch die früher gegebene Kennzeichnung der Dominikaner richtig sein. Es war auch der Dominikaner Thomas von Aquino (geb. 1227, gest. 1274), der mit Hilfe der aristotelischen „Politik" dem Naturrecht das kommunistisch-demokratische Element nahm und die während der Kreuzzüge entstandene städtische, bürgerliche Wirtschaftsordnung rechtfertigte.

Man darf, ohne Widerspruch zu befürchten, die Behauptung aufstellen, daß seit dem zehnten Jahrhundert der Aufstieg der Stadt und ihrer Wirtschaftsweise in wachsendem Maße das Denken, die Politik, die sozialen, kirchlichen und sitt-

lichen Konflikte in letzter Analyse beherrschte. Das bedeutet, daß die allgemeinen Auffassungen einen zunehmenden bürgerlichen Charakter erhalten.

Nach dieser allgemeinen Uebersicht über den Zeitabschnitt vom 10. bis zum 14. Jahrhundert wollen wir die theoretischen Kontroversen für und wider Kommunismus und Besitzlosigkeit betrachten, sowie die praktischen Kämpfe und Leiden der kommunistischen Ketzer behandeln.

2. *Joachim von Floris. Amalrich von Bena.*

Der Kommunismus, wie er seit dem zwölften Jahrhundert bis in das Zeitalter der Reformation hinein sich in verschiedenen Formen bemerkbar macht, fand neben dem Manichäismus eine theoretische Stütze in Joachim von Floris und Amalrich von Bena.

Joachim ist in Süditalien um das Jahr 1130, nach anderen Angaben um das Jahr 1145 geboren und um das Jahr 1202 gestorben. Er war also ein älterer Zeitgenosse des heiligen Franz von Assisi, des Gründers des Franziskanerordens. Er war dessen Vorläufer, und es waren auch Franziskaner, die sich der Schriften Joachims annahmen und sie verbreiteten. Er genoß eine gute Erziehung, wallfahrte nach Palästina — es war das Zeitalter der Kreuzzüge —, wo er den Plan zu seinen Werken entwarf. Kehrte dann nach Süditalien zurück, lebte in einem Cönobium (Kloster), wurde Mönch und Abt, immer aber in das Studium der heiligen Schriften vertieft. Die Päpste ermutigten ihn in seinen Arbeiten, auch Kaiser Heinrich VI. (im Jahre 1191) war ihm gewogen. Joachim gründete in Floris bei Cosenza (Kalabrien) einen Orden, lebte in strenger Askese, beschäftigte sich viel mit Handarbeiten, hielt streng auf Reinlichkeit, machte die Betten im Krankenhaus des Klosters, pflegte die Kranken und gab Beweise der größten Demut und Bedürfnislosigkeit. Er genoß den Ruf eines Propheten. Seine Hauptschriften sind „Concordia" (Uebereinstimmung des Alten und des Neuen Testaments), Kommentar über die Offenbarung Johannis und ein Psalterium, das von der Dreieinigkeit handelt. Die Grundgedanken Joachims sind:

Der allgemeine Zustand der Welt ist verderbt. Die Mächtigen üben Gewalt, die Untertanen sind lasterhaft, die Geistlichkeit hat die Kenntnis der Wahrheit verloren und eifert gegen diejenigen, die auf eine Erneuerung hinarbeiten. Die Kirche ist verweltlicht und hat den Glauben an ihre Mission verloren insbesondere sind die Mönche dem Zustande der Verderbnis verfallen. Hieraus erklären sich die verheerenden

Konflikte zwischen Papst und Kaisertum, das Ueberhandnehmen der Legalisten, der theoretischen Kontroversen und die ketzerischen Massenbewegungen, das Vorrücken der Sarazenen, die das Christentum bedrohen. Diese Gefahren können nur abgewendet werden durch eine Erneuerung der Kirche. Die Erneuerer werden Orden sein, die zur apostolischen Armut, zum Verzicht auf allen Besitz und alle weltliche Macht zurückkehren. Diese Orden werden Prediger aussenden, die nicht bloß die Untertanen, sondern auch die Mächtigen und Vorgesetzten strafen. Diese Mission ist nötig, denn ein neues Zeitalter ist im Anbrechen, das Zeitalter des heiligen Geistes.

Gott hat die Weltzeit in drei Alter geteilt. Das erste Zeitalter entsprach dem Vater, der seine Kinder mit Furcht regierte und sie zu Knechten machte. Dann kam das Zeitalter des Sohnes: er regierte durch Weisheit und Zucht. Dieses Zeitalter geht zu Ende. Bald bricht das Zeitalter des heiligen Geistes an, wo Liebe und Freiheit, äußeres und inneres Glück herrschen werden. Die Zeitalter der Furcht und Knechtschaft, der Arbeit und Disziplin sind zu Ende. Das dritte Zeitalter wird einen Zustand der Freiheit, des Friedens, der Gewaltlosigkeit, des Kommunismus sein: ein Zeitalter der Demütigen und Armen, ohne Klassen- und soziale Unterschiede, ohne Mein und Dein. (Engelhardt, Kirchengesch. Abhandlungen, Erlangen 1832; Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse, Paris 1884; Sodeur, Kommunismus in der Kirchengesch., 1920. Vergl. Lessing, Erziehung des Menschengeschlechts §§ 86 ff.)

Die Schriften des Joachim oder Auszüge daraus wurden als „Ewiges Evangelium" bekannt und später als ketzerisch verurteilt,[1] obwohl Joachim selber sich als treuen Sohn der Kirche betrachtet, die ketzerisch-kommunistische Bewegung scharf angegriffen hatte und obwohl seine Lehre vom dritten

[1] Interessant ist in dieser Beziehung die Ansicht Renans (Averroes, Ausgabe 1866, Seite 292): „Die ketzerische Bewegung des Mittelalters teilt sich in zwei voneinander getrennte Strömungen: eine wird vom „Ewigen Evangelium" gekennzeichnet und umfaßt die mystisch-kommunistischen Bestrebungen, die von Joachim von Floris ausgingen und nachdem sie das 12. und 13. Jahrhundert ausgefüllt hatten (Johann von Parma, Gerhard von San Donnino, Hubert von Casale, Peter von Bruys, Waldus, Dolcino, die Brüder des freien Geistes), wurden sie von den deutschen Mystikern im 14. Jahrhundert fortgesetzt; die andere Strömung war die des materialistischen Unglaubens und entsprang dem Studium der Araber und deckte sich mit dem Namen Averroes." In die letztere Richtung wurde der Staufer Friedrich II. hineingezogen.

Zeitalter doch nur eine andere Form der in der urchristlichen Zeit allgemein angenommenen Idee des Chiliasmus (des tausendjährigen Reiches) darstellt. —

Viel ketzerischer war die Lehre Amalrichs (gest. 1204). Dieser wurde in Bena in der Diözese von Chartres (Frankreich) geboren. Mehrere Jahre trug er Logik und Exegese (Bibelerklärung) auf der Pariser Universität vor. Seine Lehren von der Gottheit wurden von der Universität verurteilt. Da auch der Papst die Verurteilung bestätigte, starb Amalrich aus Gram. Er hinterließ keine Schriften, wohl aber einige Schüler, die seine Lehre verbreiteten und verurteilt wurden. Die Ansichten der Amalricianer kennen wir nur aus den Anklageschriften, also aus wenig zuverlässigen Quellen. Jedoch gestatten sie Rückschlüsse auf den Gedankengang und das Bestreben Amalrichs und seiner Anhänger. Sie gingen von Scotus Erigena (im neunten Jahrhundert in England) aus, der Mystiker und Pantheist war und an die Wiederkehr der paradiesischen oder natürlichen Glückseligkeit der Menschen glaubte. In seinem Werke „Ueber die Einteilung der Natur“ (5. Buch, Kapitel 2 und 19) sagt er: „Daraus wird nun klar, daß die Vertreibung der Menschen aus dem Paradies nichts anderes ist als der Verlust der natürlichen Glückseligkeit, zu deren Besitz er geschaffen wurde . . . Und Johannes in der Apokalypse sagt: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen. Der neue Himmel und die neue Erde bedeuten, wie der selige Theologe Gregor von Nazianz erklärt, die Wiederherstellung der menschlichen Natur in ihren frühern Zustand.“ Erigena war auch Pantheist; er zitiert die tiefsinnige Stelle aus Dionysus dem Areopagiten, „daß Gott sowohl alles geschaffen hat wie in allem geworden ist“ (3. Buch, Kapitel 10), oder hegelianisch ausgedrückt: Gott ist im Werden begriffen und in diesem Werdeprozeß wird er und die Welt geschaffen. Hier liegt der Kern aller Mystik.

Amalrich und seine Anhänger nahmen diese Ideen auf. Sie lehrten, Gott war und ist in allem, in Jesus sowohl wie in den heidnischen Denkern und Dichtern. Er sprach in Ovid so gut wie in Augustinus. Als Mystiker und Pantheisten waren sie antinomistisch (gegen rituelle Gebräuche, kirchliche Zeremonien und Satzungen), gegen Heiligenverehrung und Reliquienanbeterei. Sie meinten noch, wer im heiligen Geiste ist, steht über dem Gesetz; Ehe- und Eigentumsgesetze haben für sie keine Geltung. Die Schüler Amalrichs kannten auch die Lehren Joachims von den drei Zeitaltern und sie glaubten, sie seien die Bahnbrecher des dritten Zeitalters (des heiligen

Geistes). Sie kämpften gegen die Kirche; sie hielten den Papst für den Antichrist, Rom für Babylon. Diese Lehre wurde von der franziskanischen Linken mit besonderem Eifer weiter ausgebaut und verbreitet. Mit den Amalricianern verwandt ist die Sekte des freien Geistes, in der es Mitglieder gab, die in ihrem Glauben, vom göttlichen Geiste beseelt zu sein, sich über alle Moral hinwegsetzten und viel Unheil in der ketzerisch-kommunistischen Bewegung anrichteten. (Siehe Preger, Gesch. der deutschen Mystik, Band I, Seite 207 ff. Vergl. weiter unten Seite 101—103.)

3. Franz von Assisi; Duns Scotus, Marsilius von Padua, Wilhelm von Occam.

Der Gründer des nach seinem Namen benannten Franziskanerordens wurde im Jahre 1181 oder 1182 in Assisi (Umbrien, Italien) geboren. Sein Vater war ein sehr reicher Kaufmann, der viel reiste. Franz erhielt keine regelrechte Erziehung, lebte das Leben der goldenen Jugend, tobte sich aus, geriet in einem Kriege seiner Vaterstadt gegen Perugia in Gefangenschaft, kehrte dann zurück und begann sein altes zügelloses Leben, bis ihn eine Krankheit niederwarf. Die Heilung ging nicht leicht und schnell vonstatten. Franz hatte Zeit, über sein Leben nachzudenken und machte schließlich eine geistige Krisis durch, aus der er als ein anderer Mensch hervorging. Er zog sich in die Einsamkeit zurück, betete, widmete sich dem Dienst der Armen, Kranken und Aussätzigen. Einmal wies ihn eine innere Stimme auf folgenden Vers im Evangelium Matthäi (X, 7—10): „Gehet und prediget und sprechet: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Machet die Kranken gesund, reiniget die Aussätzigen, wecket die Toten auf, treibet die Teufel aus. Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch. Ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in euren Gürteln haben, auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zwei Röcke, keine Schuhe, auch keinen Stecken. Denn ein Arbeiter ist seiner Speise wert.“ Diesem Ruf folgte Franz. In Armut und Frohsinn ging er seinem Werke nach. Im Jahre 1206 fand er ein Dutzend Anhänger, die ihm folgten. Es war gegen seine Absicht, einen Mönchsorden zu gründen. Er wollte nur eine Anzahl von Missionaren haben, die in apostolischer Armut lebten und das Gebot Christi befolgten, sich ihren Lebensunterhalt durch Handarbeit verdienten und — wo dies unmöglich — durch Betteln, jedenfalls sollten sie kein Geld anrühren; übermäßige Askese verlangte er von ihnen nicht. Er wollte eine Mission

von Urchristen schaffen, die durch ihren Eifer, ihre Hingabe, ihr Beispiel die Welt reformieren sollte.

Der Heilige von Assisi liebte die Natur, nicht nur als Poet, sondern als Glied der ganzen Kreatur; in brüderlicher Liebe umfaßte er alle Dinge und Wesen der Welt. Er war unbewußt ein Mystiker; er hielt nichts von Philosophie, Wissenschaft und Theologie. Praktische Hilfe allen Schwachen, Kranken und Elenden, sittlich-religiöse Erneuerung der Menschheit war ihm das Alpha und Omega des Christentums. Er kämpfte gegen niemand, außer gegen sich selbst. Er blieb der Kirche treu.

Die Zahl seiner Anhänger wuchs außerordentlich rasch. Während seiner Abwesenheit von Italien (1219—20) verwandelte sein Stellvertreter Elias die Franziskaner in einen Orden und milderte die Regel, was Franz nach seiner Rückkehr nicht gefiel. Auf Rat des Papstes beruhigte er sich jedoch und willigte in die Ordensgründung ein. (Die Franziskaner wurden auch Minoriten genannt.)

Franz fühlte jedoch, daß seine Anhänger sich auf die abschüssige Bahn begaben, indem sie zu einem Mönchsorden wurden und mit der Kirche sich verbanden. In seiner Willenskundgebung rief er aus: „Ich arbeite mit meinen Händen und will weiter arbeiten, und ich will auch bestimmt, daß die anderen Brüder anständige Arbeit verrichten. Die Brüder sollen sich hüten, Kirchen, Wohnungen und alles andere, was für sie erbaut wird, in einer Weise anzunehmen, die der heiligen Armut nicht entspricht, welche wir in der Regel gelobt haben, sie sollen immer nur Gast sein, Pilger und Fremdlinge. Ich befehle allen Brüdern, daß sie kein Privileg von der römischen Kirche erbitten, weder unmittelbar noch mittelbar, weder für die Kirche, noch unter dem Vorwand der Predigt, noch in Verfolgung des leiblichen Vorteils."

Unter Anleitung Franz' wurde bald der Clarissinnenorden gegründet und im Jahre 1221 entstanden die Tertiarier: ein aus Laien bestehender Anhang zum Franziskanerorden. Es waren meistens arbeitende Proletarier, die außerhalb der Klöster lebten und wirkten und sich der sozialen Arbeit des Ordens widmeten. Die Tertiarier waren das Bindeglied zwischen dem Orden und den ketzerisch-sozialen Bewegungen. Sie müssen bald gefährlich geworden sein, denn die Staatsgewalt verbot den Anschluß der Tertiarier an den Orden.

Nach Franz' Ableben (1226) entstanden Spaltungen unter seinen Anhängern. Es bildete sich eine Linke, die die Regel von der apostolischen Armut, von Arbeit und Betteln streng

aufrechterhalten wollte. Die Anhänger dieser Richtung wurden die Eiferer genannt. Das andere Extrem vertrat die Rechte: Sie wandte sich gegen die apostolische Armut und wollte aus den Franziskanern einen gewöhnlichen Mönchsorden machen. Zwischen beiden stand eine Mittelpartei, die die Mehrheit der Mitglieder umfaßte und für die Organisation eines Mönchsordens mit gemäßigter Regel eintrat, der Gemeineigentum besitzen, im Christentum zu Einfluß gelangen, Theologie und andere Universitätswissenschaften pflegen sollte. Vorerst wurde der Orden im Sinne der Mittelpartei geleitet, im Jahre 1247 jedoch wurde das geistige Oberhaupt der Linken, Johann von Parma, zum Franziskanergeneral gewählt, der in Paris Theologie studiert hatte und dem „Ewigen Evangelium" Joachims anhing. Er war ein eifriger Verteidiger der strengen Befolgung der Regel. Sein intimster Genosse war Gerhard von San Donnino, der Verfasser der Einführung („Introductorius") in die Lehren Joachims. Diese Schrift hebt jedoch die Kritik gegen Papsttum und Kirche schärfer hervor, legt besonderes Gewicht auf die Missionsrolle der Bettelmönche und hält Joachim für den Propheten des nahenden dritten Zeitalters. Die franziskanische Linke sowie die Schüler Amalrichs waren geneigt, das „Ewige Evangelium" oder die Schriften Joachims und Gerhards höher als das Neue Testament zu schätzen oder gar für antiquiert zu halten.

Im Jahre 1254 sandte der Bischof von Paris den „Introductorius" an den Papst Innocenz IV. Eine von ihm eingesetzte Prüfungskommission verdammte die Schrift als ketzerisch. Gerhard wurde ins Gefängnis geworfen. Johann von Parma abgesetzt, was indes die franziskanische Linke nicht verhindern konnte, am „Ewigen Evangelium" festzuhalten und Papst und Kirche wegen ihres Sammelns von irdischen Schätzen zu verurteilen. Aus dieser Richtung kamen die Spiritualen, die gegen die Macht- und Habgier des Papsttums kämpften. Ueber hundert Spiritualen starben im vierzehnten Jahrhundert den Flammentod, weil sie — entgegen dem Entscheid des Papstes Johann XXII. (1316—1334) — die apostolische Armut verteidigten und die kirchliche Macht- und Raffgier verdammten. Aus der franziskanischen Linken kamen auch die Apostelbrüder, die zu der in der Lombardei und in Südfrankreich damals starken ketzerisch-kommunistischen Bewegung viel beitrugen. Der franziskanischen Linken gehörten schließlich auch die hochgelehrten Männer an, die in den Konflikten zwischen dem Papst Johann XXII. und Ludwig dem Bayern (1314—1347) geistige Waffen gegen das Papsttum lieferten. Der bedeutendste unter ihnen war der englische Franziskaner

Wilhelm von Occam (Ockeham), der ein Schüler des berühmten Duns Scotus war.

Johann Duns Scotus (geb. in Nordengland, gest. in Köln 1308) war einer der gelehrtesten Franziskaner, gehörte jedoch zur gemäßigten Richtung. Er hielt die apostolische Armut als Ideal, als Vervollkommnung der christlichen Lebensführung. Das Sondereigentum entsprang weder dem göttlichen noch natürlichem Recht, sondern dem Zivilrecht und war die Folge des Sündenfalls. Die Menschen wurden von Herrsch- und Bereicherungssucht ergriffen, ein Kampf aller gegen alle entstand, da jeder sich den größten Teil aus dem Gemeinbesitz nehmen wollte. Deshalb wurde der Staat und das Sondereigentum begründet. Der Gemeinbesitz wurde geteilt auf Grund des Zivilrechts, das den wirtschaftlichen Verkehr reguliert. Handel und Verkehr sind der Gesellschaft nützlich, deshalb sind sie auch legitim. Die Vorteile des Handels dürfen jedoch nicht zu Zwecken der Bereicherung benutzt werden. Die Aufkäufer und Preistreiber sind eine Gefahr für die Gesellschaft (Duns Scotus, Quaestiones super sententias 4, distinctio 15, quaestio 2; siehe Karl Werner, Duns Scotus, Seite 585).

Ein Denker und Kämpfer war Wilhelm von Occam (geb. in Südengland, gest. in München 1347). Er hielt zur strengen Regel der apostolischen Armut und kämpfte gegen die weltlichen und materiellen Ansprüche des Papsttums. In diesem Kampfe entwickelte er originelle Ideen über die Entstehung des Eigentums und des Staates. Er wurde vom Papst Johann XXII. in Avignon ins Gefängnis geworfen und verdankte seine Befreiung Ludwig dem Bayern, an dessen Hof sich antipäpstliche Gelehrte sammelten. Mit Occam befand sich in München sein Freund Marsilius von Padua (geb. um 1270, gest. um 1342); beide hatten sich in Paris kennen gelernt, wo Marsilius Philosophie, Medizin und Theologie studierte. Beide entwickelten die für jene Zeit überraschend kühne Theorie von der Souveränität des Volkes. Marsilius behandelte sie in seinen im Jahre 1324 verfaßten Buche „Defensor Pacis" (Verteidiger des Friedens), das er Ludwig dem Bayern widmete.

Nach Marsilius ist das Volk die Quelle der gesetzgebenden Gewalt. Es wählt oder ernennt einen König oder Obmann der Regierung, der dem Volke verantwortlich ist. Das Volk kann ihn zur Rechenschaft ziehen. Es muß darauf sehen, daß er sich nicht über die Bürger erhebt. Um dies wirkungsvoll tun zu können, soll das Volk dem Oberhaupt nie gestatten, eine große bewaffnete Macht zu halten. Das Oberhaupt als

Vertreter des souveränen Volkes steht höher als der Papst, da dessen Macht nur auf Vergewaltigung beruht und nicht auf dem Willen des Volkes. Marsilius wies auf die demokratischen Zustände der urchristlichen Gemeinden hin, die noch keinen Unterschied zwischen Laien und Priestern kannten und wo die Bischöfe keine gesetzgebende noch ausführende Gewalt besaßen, also auch der oberste Bischof eine solche rechtmäßig nicht besitzen könne.

Bei Occam wird die Lehre von der Souveränität des Volkes auf die Entstehung des Sondereigentums angewandt. Nach ihm hat die moralische Entwicklung der Menschheit drei Stufen durchgemacht: 1. vor dem Sündenfall; 2. nach dem Sündenfall; 3. nach Eintritt der Bösartigkeit. Auf der ersten Stufe lebte der Mensch nach dem Naturrecht, ohne Staat und ohne äußere Regulierungen, alles war gemeinschaftlich und alle Menschen waren gleichheitlich und frei. Auf der zweiten Stufe wurde der Mensch vom Vernunftrecht geleitet. die Vernunft gab ihm Gesetze und gebot ihm, aufrichtig zu sein, die Lüsternheit zu zähmen, gemeinschaftlich und freiheitlich zu leben. Auf der dritten Stufe mußte schon eine äußere Gewalt eingreifen: sie schuf den Staat, die wirtschaftliche und politische Unfreiheit.

Aber wie konnte dieser Zustand errichtet und legitimiert werden entgegen dem Natur- und Vernunftrecht? Dieses ist doch ewig! Wie konnte es umgestoßen werden?

Hierauf antwortet Occam: Staat und Sondereigentum sind nun legitim, wenn sie mit Zustimmung des Volkes entstanden sind. Die Souveränität des Volkes ist ein Naturrecht. Hat das Volk seinen Willen zugunsten der staatlichen und privatwirtschaftlichen Ordnung kundgegeben und ist sie im Interesse der Gesamtheit eingeführt, so hat sie gewissermaßen die Sanktion des Naturrechts (Occam, Dialogus, abgedruckt in Goldast, Monarchia II, Seite 932—34). Diese Lehre von der Entstehung des Staates und des Sondereigentums auf Grund der Zustimmung des Volkes erinnert lebhaft an die Theorie vom gesellschaftlichen Vertrag: daß Staat und Sondereigentum auf Grund eines ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrags zwischen den Volksgenossen entstanden seien, — eine Theorie, die man gewöhnlich auf Rousseau zurückführt, aber viel älter ist.

Die englischen Franziskaner: Roger Baco, Duns Scotus und Occam haben auch wissenschaftlich und philosophisch-theologisch eine große Bedeutung, die wir aber unberücksichtigt lassen müssen, da uns hier nur die Ansichten für und wider Kommunismus und Volksfreiheit angehen.

4. *Domingo de Guzman; Thomas von Aquino.*

Domingo (Dominik) de Guzman, der Gründer des Dominikanerordens, stammt aus Altkastilien (Spanien), wurde um das Jahr 1170 geboren und starb 1221. Er studierte Theologie und erhielt von Innocenz III. den Auftrag, nach Languedoc (Südfrankreich) zu gehen und dort die Albigenser, die waldensischen Ketzer, zu bekehren. Er blieb dort vom Jahre 1205 bis 1215, predigte und drohte, ohne sein Ziel zu erreichen. Es gelang ihm nur, eine Anzahl Anhänger zu gewinnen und einen Orden zu gründen, dem der Bischof von Toulouse im Jahre 1215 eine Kirche als Ordenshaus anwies. Seinen Ursprung als Ketzerbekehrer und Ketzerrichter hat dieser Orden nie verleugnet. Die Dominikaner wurden — mit wenigen Ausnahmen — zu „Spürhunden Gottes“ (lateinisches Wortspiel: *Domini canes* = Hunde des Herrn), zu Inquisitoren, und brachten viele Ketzer ans Schwert und auf den Scheiterhaufen.

Der berühmteste Dominikaner war Thomas von Aquino (1227—1274), ein adeliger Italiener, der mit den Staufern verwandt war. Er zeichnete sich durch umfassende Gelehrsamkeit aus. Seine Bedeutung für die Geschichte des Sozialismus ist eine rein negative. Sein Wirken ist wesentlich eine Abkehr von platonischen und neuplatonischen Ideen, die stets mystisch-kommunistische Strömungen mit sich führten, ebenso eine Abkehr von den kommunistischen Ueberresten des landwirtschaftlichen Lebens; das bedeutete eine Zuwendung zum städtischen Leben mit seinem mittelalterlichen, gewerblich-landbaulichen Charakter, eine Zuwendung zu den antikommunistischen Gedankengängen des Aristoteles. Thomas hat zur Einbürgerung der aristotelischen Politik und Ethik in die mittelalterliche Theologie sehr viel beigetragen. Er ist der eigentliche Lehrer der modernen Päpste, die gegen den Sozialismus Enzykliken erlassen.

Die Einführung in die Schriften des Aristoteles verdankt Thomas ohne Zweifel seinem deutschen Lehrer Albertus Magnus (1193—1280), bei dem er in Köln und Paris studierte. Albertus, ein Dominikaner, war der belesenste und wissensreichste Scholastiker seiner Zeit. Seinem edlen Charakter und seiner Lebensführung nach gehörte Albertus eher zu den Franziskanern, denn er lebte in apostolischer Armut, liebte die Wissenschaft, studierte die freigeistigen Araber und Juden, wie Avicenna (gest. 1037), Averroes (gest. 1198), den jüdischen Theologen Moses Maimonides (gest. 1204), die eine rationalistische oder gar freidenkerische Richtung schufen und

die zwar auf Aristoteles basierten, aber von neuplatonischen Ideen beeinflußt waren. Averroes beschäftigte sich auch mit Platos kommunistischer Republik.

Thomas ging über seinen Lehrer hinaus. Mit richtigem Instinkte ließ er sämtliche vorhandenen Schriften des Aristoteles aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen (1260—1270) und führte sie als autoritäre Quellen in die Schulen ein. Während bis dahin von Aristoteles hauptsächlich die Logik, Physik und Metaphysik bekannt gewesen waren, wurden nunmehr auch seine „Politik" und „Ethik" eingebürgert, — Schriften, die im Prinzip gegen Plato, gegen den Kommunismus und gegen die naturrechtlichen Ideen gerichtet sind. Aristoteles' „Politik" ist (wie bereits im ersten Teile dieser „Geschichte" bemerkt wurde) zum Teil eine Polemik gegen Platos „Politeia". Es wird dort der Beweis versucht, daß Sondereigentum natürlich sei, weil es mit der menschlichen Natur besser übereinstimme als der Kommunismus, daß die Sklaverei nicht wider die Natur sei, da gewisse Menschen tatsächlich sklavisch von Natur seien, daß die Menschen in ihrer Natur ungleich seien, daß also die Lehre vom gemeinschaftlichen Besitz, von Freiheit und Gleichheit sich nicht auf die Natur berufen könne.

Angesichts der großen Autorität, die Aristoteles im Mittelalter genoß, war es für Thomas nicht schwer, ein Kompromiß zwischen den urchristlich-patristischen Ueberlieferungen des Naturrechts und aristotelisch-mittelalterlich-städtischen Ansichten und Zuständen zu bewerkstelligen. Denn an ein gänzliches Aufgeben des alten Naturrechts war nicht zu denken: die Autorität der Kirchenväter konnte man nicht einfach abschütteln. Thomas von Aquino war ein großer Kompromißler und Opportunist, und wie dies bei solchen Charakteren der Fall ist, verbeugt man sich zwar ehrerbietig vor dem Prinzip, aber man folgt praktisch den augenblicklichen Machtverhältnissen, und man macht sich seine Theorien demgemäß zurecht. Der Kommunismus, meint Thomas, setze ideale Menschen voraus und sei wohl *„in statu innocentiae"* (im Zustande der Unschuld) möglich gewesen, denn damals bestand keine Gefahr, daß er zu Uneinigkeit oder Zank führen würde. Aber wie die Menschen nur einmal seien, sei das Sondereigentum natürlicher, nur müßten die Reichen — nach natürlichem und göttlichem Recht — den Armen reichlich Almosen geben, denn der Ueberfluß des einen bedeute den Mangel des andern. Uebrigens seien Eigentum und Ungleichheit nicht notwendigerweise Folgen des Sündenfalls und des Abweichens vom

Naturrecht. Diese Einrichtungen würden auch ohne die moralischen Katastrophen entstanden sein; die gesellschaftlichen Umstände würden die Menschen schon veranlaßt haben, Sondereigentum und Ungleichheit herzustellen, denn die Verschiedenheit der Besitzverhältnisse und der Bevölkerungsschichten beruhten auf der Verschiedenheit der Arbeitsleistungen. Auch der Staat sei nicht notwendigerweise eine Folge des Sündenfalls oder etwa nur dazu bestimmt, die Lasterhaftigkeit der Menschen zu zügeln; er bilde vielmehr die geeignete Form eines gesunden Zusammenlebens der Menschen.[1]

Die aristotelisch-thomistische Ansicht wurde nach und nach zur herrschenden Theorie der Kirche, die mit ihr die Sozialisten bekämpft. Die wachsende Entfaltung des Sondereigentums und des städtischen Lebens seit dem Ausgange des Mittelalters verdrängte das alte patristisch-kanonische Naturrecht aus der christlichen Theologie. Nur die kommunistischen Ketzer hielten es aufrecht und basierten hierauf ihre Sozialethik.

IV. Wesen der ketzerisch-sozialen Bewegung.

1. Geistige Strömungen.

DEM Gesamtblick auf West- und Mitteleuropa vom elften bis um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts bietet sich ein ungemein bewegtes Panorama dar.

Die Städte erheben sich gleich zahlreichen Inseln aus dem flachen Lande; Gewerbe und Handel blühen in ihnen auf; Papsttum und Kaisertum halten die Welt in Spannung in ihrem Streit um die Oberherrschaft; Menschenmassen wallfahren mit Kreuz und Schwert nach dem Orient; die großen theologischen Schulen in Paris, Oxford und Köln ziehen das gesamte Wissen der Zeit in ihre religiöse Spekulation: die Scholastik feiert Feste; die bildende Kunst schenkt in der Gotik dem unendlichen Streben der Zeit unvergängliche Denkmäler; die Poesie gibt in Dantes „Göttliche Komödie“

[1] Aristoteles' Politik (griechisch und deutsch von Susemihl, Leipzig 1879, 2. Teil) Buch II, Kap. 2, § 5, 6, 7, 8, Kap. 3 und 4; Buch IV, Kap. 9; Buch VIII, Kap. 7, § 8; Kap. 10, § 3. St. Thomas Aquino, Summa, I, quaestio 96, 4; II, 2, quaestio 66 a und a 2 (über Besitz und Eigentum); derselbe, De regimine principum, I, 1, IV, 4 (vom Sonderbesitz). Vergleiche auch Troeltsch, Archiv für Sozialwissenschaft, 1909, Seite 58 bis 59, oder dessen Gesammelte Werke, Band I; Carlyle, History of Mediaeval Political Theory, Edinburg 1903—07.

das Epos der Bewegungen und Taten, des Trachtens und Denkens, der Irrfahrten und Verheißungen jener Geschlechter und Jahrhunderte.

Innerhalb der Städte schafft das Bürgertum an neuen Grundlagen der Gesellschaft, kämpft um Selbständigkeit und Macht gegen kirchliche, königliche und feudale Herrschaftsansprüche; in Paris unterwirft Abälard[1] die Glaubenslehren einer Prüfung durch die Vernunft: er will Vernunftgründe anstatt Autoritäten; in Oxford grübelt einer der scharfsinnigsten Köpfe: der Franziskanermönch Roger Baco[2] über naturwissenschaftliche Probleme, entläßt die Vernunft aus ihrem Dienstverhältnis im Herrschaftsbereich des Glaubens und macht sie zum Souverän im Bereich der weltlichen Forschungen (Nominalismus); in Köln predigt ein religiöses und ethisches Genie, der kühne Dominikanermönch und Schöpfer der deutschen Mystik, Meister Eckehart[3], über das Wesen der Gottheit, über den Entwicklungsprozeß des Universums, über die Vereinigung der Menschenseele mit ihrem

---

[1] Peter Abälard (geb. 1079, gest. 1142) war einer der freimütigsten scholastischen Denker des Mittelalters. Seine Schriften wurden von Papst Innocenz II. im Jahre 1140 als ketzerisch verurteilt. Sein berühmtester Schüler war Arnold von Brescia.

[2] Roger Baco (geb. 1214, gest. in Oxford 1292), der große Förderer der empirischen Forschungsmethode und Pionier der Naturwissenschaften, wurde wegen seiner scharfen Kritik der Kirche ins Gefängnis geworfen.

[3] Johann Eckehart (geb. bei Gotha um das Jahr 1260, gest. 1327 in Köln) ist durch ungemeine Tiefe des religiös-philosophischen Denkens, durch schöpferische Sprachkraft, volkstümliche Beredsamkeit und nie versiegende Menschenliebe ausgezeichnet. Sein religiös-ethisches Denken ist nahezu „ketzerisch". Seine Schriften wurden auch als solche angeklagt und schließlich von Papst Johann XXII. verurteilt. Eckehart verkehrte mit Begharden, die damals bei den Dominikanern und allen kirchlichen Kreisen so viel Abscheu erregten wie heute die Bolschewisten bei den Ordnungsparteien. Er stand ihnen auch sozial sehr nahe. Berühmt ist sein Ausspruch: „Wäre einer in solcher Verzückung wie weiland Sankt Paulus und wüßte einen siechen Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, ich achtete es weit besser, er ließe von Verzückung und diente Gott in einer größeren Liebe!" — Erst seit der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Eckeharts Gedanken dem Verständnis näher gebracht, insbesondere durch Adolf Lassons „Meister Eckhart" (Berlin 1868), dessen Neuauflage wünschenswert wäre. Auch Hermann Büttners Einleitung zu „Meister Eckeharts Schriften und Predigten" (Diederichs, Jena) ist wertvoll.

das All durchdringende Urprinzip, über Armut und Besitzlosigkeit.

Ketzerische, chaotische, geistig- und tugendstarke Kräfte, in allen europäischen Zentren, rütteln mächtig an den Fundamenten der von Paulus, Augustinus, Thomas von Aquino errichteten kirchlich-dogmatischen Struktur. Arme Handwerker: Weber, Schuster, Maurer, Schreiner, organisiert in geistige Bruderschaften, Gilden, Zünfte, Innungen, sehnen sich nach evangelischer Lebensführung und religiöser Verinnerlichung, hoffen inbrünstig auf soziale Befreiung und chiliastische Verwirklichungen; ihre leiblichen Ueberreste werden in den Feuerflammen zu Asche verbrannt, aber ihr Sehnen wirkt fort, schwillt zu Orgeltönen durch Raum und Zeit, und kann nimmer gestillt und erstickt werden, es sei denn durch die Erfüllung.

Es sind drei Jahrhunderte von erhabener Größe und Schönheit, von titanischen Anstrengungen und glänzenden Offenbarungen des Menschengeistes, aber auch von tragischen Irrtümern und Mißerfolgen, von ungeheueren Verfehlungen und Schwächen des Menschencharakters, — und trotz alledem eine Stufe zur Höherentwicklung der Menschheit. Im ganzen ein Unterpfand für das nie ermattende Streben nach Vervollkommnung des sittlichen und sozialen Lebens der Völker. —

2. *Die Katharer.*

Um die Wende des zwölften zum dreizehnten Jahrhundert waren die Städte West- und Mitteleuropas von ketzerischen Sekten durchsetzt. Die Balkanhalbinsel, Nord- und Mittelitalien, Frankreich, Spanien, das ganze Rheinbecken vom Elsaß bis zu den Niederlanden, weite Teile Mitteldeutschlands von Köln bis Goslar wurden von Sektenbewegungen durchzogen, die zur Kirche eine oppositionelle Stellung einnahmen und im Zuge waren, ein neues religiöses Gemeinschaftsleben aufzurichten. Die Massen waren an der Kirche irre geworden und sie suchten, ihr religiöses, ethisches und soziales Leben auf urchristlicher Grundlage neu aufzubauen. Der allgemeine Name dieser Sekten war Katharer (vom griechischen *katharoi* = die Reinen). Seit Anfang des elften Jahrhunderts lesen wir von Beschlüssen der verschiedenen kirchlichen Synoden und Verdammungsurteilen gegen Katharer, die dann auch unter zahlreichen anderen Benennungen bekannt wurden, wie Piphilen, textores (Weber), Patarener, Arme der Lombardei, Paulicianer, Arme von Lyon, Leonisten, Waldenser, Albigenser, Bogumilen, Bulgaren, Arnoldisten, Passagier, Humiliaten

(Demütige), Communiaten, Ortlibarier. (Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 5. Band, Seite 568, 827 ff.; Mansi, Sacrorum Concil. Collectio, XXII, 477; Pertz, Monumenta Germaniae, Leges II, 328.) Später kamen auch die Beghinen und Begharden hinzu, die ursprünglich keine Ketzer waren. Diese Benennungen sind teils lokalen, teils persönlichen Ursprungs: man nannte die einzelnen Ketzerbewegungen oder Organisationen nach der Ortschaft, wo sie ihren Hauptsitz hatten oder nach ihrem bedeutendsten Führer oder nach ihrem Charakter. Im allgemeinen aber waren sie Katharer (wovon das deutsche Wort „Ketzer“ abstammt). Im Schwabenspiegel (dem um das Jahr 1270 entstandenen süddeutschen Rechtsbuch) heißen sie „Käczer“.

Die Entstehungszeit der Katharer ist die letzte Hälfte des zehnten Jahrhunderts; zuerst — merkwürdigerweise — in Bulgarien, wo sie die bäuerliche Opposition gegen den entstehenden Feudalismus zum Nährboden hatten. Dann hören wir von der katharischen Bewegung in Westeuropa, wo sie einen städtisch-gewerblichen Charakter hatte. Seit der bischöflichen Synode von Orleans 1022, wo 13 Ketzer wegen „freier Liebe“ angeklagt und 11 von ihnen dem Flammentode überliefert wurden, hören bis zu Ende des Mittelalters die Anklagen nicht mehr auf. Im Jahre 1025 standen Häretiker vor der Synode zu Arras, weil sie behaupteten: Wesen der Religion sei Ausübung guter Werke. Leben von der Handarbeit, Liebe zu den Parteigenossen; wer diese Gerechtigkeit übt, brauche keine Sakramente, keine Kirche. Die Bewegung wuchs überall: in der Lombardei, in Languedoc (Südfrankreich), im Elsaß, im ganzen Rheinbecken, in Mitteldeutschland; in Goslar wurden 1052 einige Ketzer verbrannt, weil sie gegen Tötung von lebenden Wesen waren (gegen Krieg, Mord oder auch Tötung von Tieren). Schon zwei Jahrzehnte vorher (1030) hatten sich Häretiker (Katharer) in Montforte (bei Turin) zu verantworten, weil sie die kirchlichen Lebensführungen schroff zurückwiesen, Ehelosigkeit, Verbot der Tötung von Tieren, Gemeinschaftlichkeit des irdischen Besitzes forderten. (Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 4. Band, Seite 674, 680, 687, 731; Landulf, Historia Mediolanensis in Pertz, Monumenta Germaniae, Scriptores, Band VIII, Seite 65.)

Eine derartige internationale Bewegung hatte selbstredend keine einheitliche Lehre, ebensowenig wie eine einheitliche Praxis und Taktik. In ihrer Weltanschauung kann man zwei Strömungen unterscheiden: die des gnostisch-manichä-

ischen Dualismus (in strengerer oder gemäßigter Form) und die des amalricianischen Pantheismus. Die erstere mit ihrem mehr oder weniger schroffen Gegensatz zwischen den beiden souveränen Mächten von Gut und Böse, von Geist und Materie, war in hohem Grade asketisch, sittenstreng, denn es galt die Materie zu überwinden. Die Anhänger der pantheistischen Strömung, die sich als Teile des heiligen Geistes, oder als Glieder Christi, als von der Sünde Erlöste betrachteten, verwarfen alle Askese, alle Bindungen; wenigstens scheint es, daß manche Mitglieder dieser Richtung als Herrenmenschen jenseits von Gut und Böse lebten. Ihr Einfluß war jedoch nur ein sporadischer. Die große Masse der katharischen Richtungen lebte asketisch und stand auf dem Boden der gnostisch-manichäischen Weltanschauung.

Die gemeinsamen Kennzeichen fast aller ketzerischen Fraktionen waren die apostolische Armut, der Kampf gegen die Verweltlichung der Kirche und des Mönchtums, das Streben nach einem tugendhaften Gemeinschaftsleben, die Verwerfung der Sakramente, Dogmen und Autoritäten des offiziellen Christentums. Manche der Sekten waren in zwei Klassen geteilt: in Vollkommene und in Gläubige. Die erstere Klasse befolgte aufs strengste die katharische Sozialethik: lebte in Askese, Armut oder im Kommunismus, die andere Klasse trennte sich zwar von der offiziellen Kirche, hingegen ging sie im zivilen Leben den gewöhnlichen Beschäftigungen nach und hoffte auf die Zeit, wo es allen Katharern möglich sein wird, nach ihrer Sozialethik zu leben.

Ihre Taktik war im allgemeinen eine pazifistische: die Katharer waren gegen jede Gewalt, gegen jeden äußeren Zwang; sie betrachteten auch die Kreuzzüge als Menschenschlächtereien. Nur in äußerster Notwehr, wo sie mit vollständiger Vernichtung bedroht wurden, griffen sie zu den Waffen. Das gilt besonders von den Waldensern, der stärksten Fraktion der Katharer. Alle vertrauten sie auf den endgültigen Sieg des Guten durch die Macht des Geistes, der Menschenliebe und der Wahrheit.

3. *Katharer und Kommunismus.*

Ueber ihre Lehren und — was uns insbesondere interessiert — über ihren Zusammenhang mit den sozialökonomischen Ideen liegen keine direkten (von den Katharern selbst abstammenden) Nachrichten oder Dokumente vor, denn ihre Schriften wurden von den kirchlichen und weltlichen Behörden konfisziert und vernichtet. Was wir von den Katharern wissen,

stammt von ihren Anklägern und Gegnern, die sämtlich auf kirchlich-dogmatischem Boden standen. Ihre Inquisitoren und Richter waren Bischöfe, Dominikaner und Päpste, die selbstredend ihre Aufmerksamkeit vor allem auf die religiösen Lehren der Katharer richteten, hingegen die sozialwirtschaftlichen Momente wenig berücksichtigten, ebenso wie umgekehrt in unserem Zeitalter die Ankläger der Sozialisten und Kommunisten das religiöse Moment wenig oder gar nicht berücksichtigen, hierfür aber auf die sozialökonomischen Anschauungen und Bestrebungen der Angeklagten das Hauptgewicht legen. Im Mittelalter war eben die Religion die Hauptsache, vornehmlich wo die Kirche die Gerichtsbarkeit ausübte. Uebrigens konnten doch Mönche als theoretische Anhänger der apostolischen Armut und als Cönobiten keine Häresie darin sehen, wenn die Katharer oder einzelne ihrer Schichten und Richtungen dem Gemeinschaftsleben, der genossenschaftlichen Wirtschaftsweise anhingen. Wir haben deshalb in den Anklageschriften gegen die Katharer sehr ausführliche Nachrichten über ihre religiösen Anschauungen und Gebräuche, aber nur wenig über ihre sozialwirtschaftlichen Lehren. Unzweifelhaft ist nur, daß sie die evangelische Armut als das Lebensideal vollkommener Christen betrachteten, daß sie das Privateigentum und die Ehe als ein Uebel ansahen. Diese Lehre folgte sowohl aus ihrer gnostisch-manichäischen Weltanschauung, nach welcher das Materielle und Weltliche das Böse verkörpert, wie aus ihrer Hochschätzung der Traditionen des urchristlichen Zeitalters. Sozialethisch war die Bergpredigt Jesu die Grundlage der ketzerischen Lebensführung. Die Katharer nahmen es ernst mit dem Gebot der Feindesliebe, mit dem Verbot der Eidesleistung, mit der liebevollsten Fürsorge für ihre armen und kranken Brüder, mit der Friedfertigkeit und Demut, mit der geschlechtlichen Reinheit. Sie waren antinomistisch: die Sakramente, wie überhaupt alle kirchlichen Dogmen und Satzungen, galten ihnen nicht nur nicht als Heilsmittel, sondern schlechthin als Hindernisse. Ihre ganze Stellung gegenüber Kirche, Staat und deren Gesetze war eine ablehnende. Uns interessiert jedoch, auch etwas über ihre Stellung zum Kommunismus zu erfahren. Wenn auch die mönchischen Inquisitoren wenig Interesse haben konnten, sich mit den sozialwirtschaftlichen Anschauungen und Bestrebungen der Ketzer zu befassen, so stoßen wir doch auch in der sehr umfangreichen Literatur gegen die Katharer auf Anzeichen, daß die kommunistischen und naturrechtlichen Lehren unter den Katharern verbreitet waren. Ein im zwölften Jahrhundert lebender Theologe namens

Alanus (der entweder aus Lille oder aus Südfrankreich stammte), der sich viel mit den Lehren der Katharer beschäftigte und ein Werk gegen sie schrieb („De fide catholica adversus haereticos et Waldenses“, Patrologia Migne, T. 210) bemerkt (Seite 366): Die Katharer sagten auch *„conjugium obviari legi naturae, quia lex naturalis dictat omnia esse communia“* (die eheliche Verbindung ist entgegen dem Naturgesetz, denn das Naturgesetz befiehlt, alles sei gemeinschaftlich). Ein anderer zeitgenössischer Ketzertöter schlägt einen anderen Weg ein, um die Katharer zu diskreditieren. Er argumentiert mit ihnen: Euer Kommunismus ist doch nur ein äußerlicher, nur in Worten; nur als Agitatoren seid ihr Kommunisten, denn in Wirklichkeit gibt es unter euch keine Gleichheit, manche sind reich, manche arm *(„In vobis non omnia communia, quidam enim plus, quidam minus habent“*, Eberhard von Bethune, Liber antihaeresis, Opera, Band 12, Ausgabe Gretser 1614, Seite 171). Auch Joachim von Floris ist unter den Anklägern der Katharer, denen er vorwirft, daß sie dem Volke alle möglichen Reichtümer und Lebensgenüsse versprächen. Beide Vorwürfe haben einen sehr modernen Klang: sie werden oft gegen Sozialisten und Kommunisten erhoben. Eine ähnliche antikommunistische Polemik finden wir in einer Anklage, die in den Jahren 1210—1213 in Straßburg (Elsaß) gegen ungefähr achtzig Ketzer (Waldenser) erhoben wurde. Die Anklageschrift bestand aus siebzehn Artikeln, die die Irrlehren der Angeklagten zusammenfaßten. Artikel 15 lautete: „Damit sy jhrer ketzerey desto mehr anhangs machen, haben sy jhr gütter under einander gemein gemacht . . .“ Es wird dann weiter den Waldensern vorgeworfen, daß sie das Geld nach Mailand zum Obersten der Ketzer, Pickhard, und dem Straßburger Führer, Johannes, zuschickten, damit sie die Ketzerei stärkten und alle „priester kunnten underdrucken und dottschlagen“. Artikel 16 warf ihnen freie Liebe vor. Hierauf antwortete der angeklagte Führer Johannes, das Geld lege man zusammen zur Unterstützung der Armen, die bei ihnen sehr zahlreich seien; den Vorwurf der Unzucht müsse er aber als vollständig unbegründet zurückweisen (Kaltner, Konrad von Marburg, 1882, Seite 43 ff.). Wie man sieht, war es nicht die Gütergemeinschaft an sich, die man den Ketzern zum Vorwurf machte, sondern der mit den gemeinsamen Geldmitteln angeblich verfolgte Zweck. Hierher gehört ferner die oben erwähnte Anklage gegen die Katharer von Montforte (1030), die unter anderm aussagten (Pertz, Monumenta Germaniae, Scriptores, VIII, Seite 65): *„Omnem nostram possessionem cum*

omnibus hominibus communem habemus" (allen unsern Besitz haben wir mit allen Menschen gemeinschaftlich). Bemerkenswert ist auch die Charakteristik der verschiedenen Sekten durch den Dominikaner Stephan von Borbon (gest. 1261 in Lyon). Von den Waldensern sagt er seinem kuriosen französischen Latein, daß sie „*dampnant omnes terrena possidentes*" (alle Besitzer irdischer Güter verurteilen) . . . Dann gibt es Communiati, die so genannt werden, weil sie sagen: „*communia omnia esse debere*" (alles soll gemeinschaftlich sein). Stephan macht sich lustig über die Spaltungen im Sektenwesen, meint aber, wo es sich darum handle, der Kirche und dem Mönchtum entgegenzutreten, da hielten alle Ketzer zusammen *(inter se dissident, et contra nos conveniunt.* Etienne de Bourbon, Anecdotes Historiques, Paris 1877, Seite 278—79, 280—81). Ein anderer Theologe oder Mönch, der um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts sein Amt ausübte, erzählt von den Waldensern: „Negotiationen (Handel) treiben sie nicht, um Unwahrheit, Eid und Betrug zu meiden. Reichtümer erstreben sie nicht, sondern sind mit dem Notwendigen zufrieden", zitiert von Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, 1886).

Einer der einflußreichsten und unerbittlichsten Ketzerverfolger, Bernhard von Clairvaux, ein Heiliger des Katholizismus, Zeitgenosse und heftiger Gegner Abälards und Arnolds von Brescia, sagt über die Sozialethik der Katharer: „Wenn ihr sie fragt, so kann es nichts Christlicheres geben, als diese Ketzer; was ihre Unterhaltung angeht, so kann nichts weniger tadelnswert sein, und mit ihren Worten stimmen ihre Taten überein. Der Katharer betrügt keinen, bedrückt keinen, schlägt keinen; seine Wangen sind bleich vom Fasten, er ißt nicht das Brot des Müßiggangs, seine Hände arbeiten für seinen Unterhalt." (St. Bernardi Sermones in Cantica LXV, Kapitel 5; LXVI, Kapitel 7. Zitiert bei Lea, Geschichte der Inquisition, Band I, Seite 112. Bonn 1905.)

Von den ersten Waldensern, die als Deputation zum dritten Laterankonzil (internationalen Kongreß der Bischöfe usw.) in Rom (1179) erschienen und im Auftrage des Papstes über ihre Lehren ausgefragt wurden, sagt der englische Prälat Walter Map, der als Ausfrager und Berichterstatter damals fungierte, folgendes (De nugis curialium, Seite 65, Ausgabe Wright, London 1850): „*Hii certa nusquam habent domicilia, . . . circueunt nudi pedes, laneis induti, nil habentes, omnia sibi communes*" (sie haben nirgends einen festen Aufenthaltsort, sie gehen barfuß, bekleiden sich mit

wollenen Bußkleidern, sie haben kein persönliches Eigentum, alles ist ihnen gemeinschaftlich). Die Sekte der Humiliaten bestand aus religiösen Arbeitergenossenschaften, die gemeinsam arbeiteten (Preger, Verhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie XIII, 1, 1875).

Aus diesen Berichten, wie überhaupt aus der gesamten geistigen Einstellung der Katharer darf der Schluß gezogen werden, daß diese ganze Bewegung den Idealen der urchristlichen Gemeinden mit ganzem Herzen anhing, im Prinzip das Sondereigentum und die auf ihm aufgebaute Gesellschaftsordnung verwarf und nach einem Gemeinschaftsleben strebte, in welchem sie imstande gewesen wäre, das Materielle zu überwinden und die Tugenden zu entfalten, die sie auf Grund ihrer Weltanschauung hochhielt. Daß die Katharer umfangreiche kommunistische Einrichtungen gehabt hätten, läßt sich nicht behaupten. Sie hatten ja gar keine Möglichkeit, ihre Ideen zu verwirklichen, denn seitdem sie zu einer Bewegung wurden, die sie befähigt hätte, an die praktische Lösung ihrer Probleme heranzutreten, setzte die rücksichtsloseste Verfolgung durch Kirche und Staat ein, die Scheiterhaufen loderten, Kerker und Schwert vernichteten Tausende und Abertausende Katharer; in Massen starben sie für ihre Ueberzeugung. Rührend schildern die Katharer von Köln ihre Lage, als sie Mitte des zwölften Jahrhunderts sich vor den bischöflichen Richtern sich verantworten mußten: „Wir Armen Christi sind unstet und flüchtig von Stadt zu Stadt, wie Lämmer mitten unter den Wölfen *(de civitate in civitatem fugientes, sicut oves in medio luporum);* wir erleiden Verfolgungen wie die Apostel. Ihr aber liebt die Welt und habt mit ihr euren Frieden gemacht“ (Eberwin, Propst in Steinfeld, Epistola ad S. Bernardum, Migne, T. 182, Seite 676 ff.). Es ist klar, daß bei einer derartigen Lebensführung an eine Verwirklichung des Kommunismus nicht gedacht werden konnte. Der bekannte und sehr gelehrte Kirchenhistoriker J. J. I. Döllinger, der mehrere Jahrzehnte hindurch die Sektengeschichte dokumentarisch studierte — er ist Verfasser des Werkes „Beiträge zur Sektengeschichte“, dessen starker zweiter Band aus Dokumenten besteht, die er in den großen Bibliotheken gesammelt — schreibt: „Jede häretische Lehre, die im Mittelalter hervorbrach, hatte, klar ausgesprochen, oder in notwendiger Konsequenz, einen revolutionären Charakter, das heißt: sie mußte in dem Maße, als sie zur Herrschaft gelangte, eine Auflösung des bestehenden Staatswesens, eine politische und soziale Umwälzung herbeiführen. Jene gnostischen Sekten, die Katharer und Albigenser, welche eigentlich

die harte und unerbittliche Gesetzgebung des Mittelalters gegen Häresie hervorriefen und in blutigen Kriegen bekämpft werden mußten, waren die Sozialisten und Kommunisten jener Zeit. Sie griffen Ehe, Familie und Eigentum an. Hätten sie gesiegt, ein allgemeiner Umsturz, ein Zurücksinken in Barbarei und heidnische Zuchtlosigkeit wäre die Folge gewesen. Daß auch für die Waldenser mit ihren Grundsätzen über Eid und Strafrecht der Staatsgewalt schlechterdings keine Stätte in der damaligen europäischen Welt war, weiß jeder Kenner der Geschichte (Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat, 1861, Seite 51). Döllingers Worte haben einen apologetischen Zweck; er schrieb für die Autorität des Katholizismus. Er sah jedoch nicht, daß auch bei strikter Befolgung der Sozialethik des Evangeliums, der Bergpredigt und der christlichen Urgemeinden eine feudale oder bürgerliche Welt unmöglich gewesen wäre. Im Grunde genommen war schon das Mönchtum ein theoretisches Eingeständnis, daß die feudale und bürgerliche Welt das Evangelium Christi nicht verträgt. Das bezieht sich allerdings auf die ersten Jahrhunderte der Cönobien. Und als auch die Cönobien sich verweltlichten und dem Evangelium untreu wurden, erschienen die Katharer, die franziskanische Linke, die Spiritualen, die Waldenser usw. Immerhin ist Döllingers Meinungsäußerung ein weiterer Beweis für die kommunistische Strömung unter den Katharern.

Der Schmerz über das Versagen der Kirche brachte das Mönchtum hervor; auf das Versagen des Mönchtums folgten die Katharer. Solange das Urchristentum sich behauptete, gab es und brauchte es kein Mönchtum; und solange das Mönchtum die evangelischen Tugenden pflegte, gab es keine katharische Bewegung. Das sind Erscheinungen, die nicht post hoc, sondern propter hoc erzeugt wurden: sie folgten nicht zeitlich aufeinander, sondern verhielten sich wie Ursache und Wirkung, wobei nie zu vergessen ist, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse in diesem Prozesse kräftig mitwirkten.

4. Die Inquisition.

Dreierlei sind die Quellen der Duldsamkeit. Erstens, die Ueberzeugung, daß Gewalt und Zwang in geistigen Dingen nutzlos sind; zweitens, die Achtung vor der menschlichen Persönlichkeit; drittens, der Zweifel an der Möglichkeit, endgültige religiöse und wissenschaftliche Wahrheiten zu begründen. Die letztere Quelle scheidet für uns sofort aus; sie kann nur in kritischen Zeitläuften und bei sehr großer

Forschungsfreiheit entstehen. Auch die zweite Quelle kann für uns nicht in Betracht kommen; sie setzt eine liberale, individualistische Gesellschaftsformation voraus, die im Mittelalter fast nirgends vorhanden war.[1] Es bleibt uns nur die erste Quelle, die tatsächlich in den Jahrhunderten der Entstehung und der Jugend des Christentums existierte, aber sie war eine der edelsten Errungenschaften der Kulturarbeit der Antike, also einer damals im Absterben begriffenen Periode.

Die Reorganisation des Römischen Reiches durch geistig tiefstehende Heerführer und intrigierende Staatsmänner, wie sie in den Wirrnissen der Auflösung der alten Welt an die Oberfläche kamen (Diokletian, Konstantin); die Völkerwanderung, das Erscheinen der Germanen mit ihrem primitiven Solidaritätsgefühl, sowie das allgemeine Bedürfnis nach Wiederaufbau der Zivilisation machten aller Duldsamkeit ein Ende. Gehorsam und Unterwerfung des einzelnen wurde zur Forderung, die Staat, Kirche, Mönchtum und andere Körperschaften an ihre Mitglieder stellten. Das ist eine wichtige Lehre für alle Perioden des Wiederaufbaues.

Je primitiver eine gesellschaftliche Organisation oder geistige Körperschaft ist, desto stärker ist ihre Solidarität. Das Gefühl, daß alle für einen und einer für alle verantwortlich sind, veranlaßt aber alle und jeden, über die Gedanken und Handlungen der einzelnen Mitglieder zu wachen und sich in deren persönliche Angelegenheiten zu mischen. Sind alle gleichsam Glieder eines Körpers, so ist das Wohl und Wehe des Ganzen von dem Tun und Lassen jedes einzelnen abhängig. Hieraus entspringt die für den modernen Menschen so unangenehme Seite der Solidarität: die Unfreiheit.

Und wo noch die weltlichen Angelegenheiten mit den göttlichen vermengt werden, wie in der Theokratie, da wird auch das geistige Leben in Bande geschlagen, und die Zentralgewalt fühlt sich verpflichtet, auch Gott vor Beleidigungen zu schützen, und die Einzelmitglieder gewaltsam selig zu machen. So wurde auch die einzige Quelle der Duldsamkeit, die in der Zeit des Urchristentums noch floß, im Laufe des Mittelalters verstopft.

Ueber die erste Ketzerverbrennung in Trier (385) wurde oben berichtet, aber auch über den allgemeinen Abscheu, den dieses Verfahren in der damaligen Christenheit hervor-

---

[1] Eine Ausnahme bildete Languedoc, wo im 11. und 12. Jahrhundert ein geistiger Liberalismus herrschte.

rief. Der wahre Sinn der evangelischen Lehre konnte sich noch — trotz vereinzelter Ketzerrichter — einigermaßen behaupten, um so mehr als bis zu Anfang des elften Jahrhunderts die Ketzerei eine seltene Erscheinung war. Das Mönchtum hatte die mit der Kirche und der Welt unzufriedenen Christen absorbiert und sie von der Außenwelt abgeschlossen. Als aber das Mönchtum demoralisiert und das Kulturleben lebhafter wurde, erschien die Ketzerei als Massenbewegung und bedrohte die kirchliche und soziale Struktur des Mittelalters. Von den ersten Ketzerverbrennungen wurde bereits oben gesprochen, aber noch im Jahre 1048 erhob Bischof Wazo von Lüttich Protest und schrieb an seinen Amtsbruder von Chalons: „Gott will den Tod des Sünders nicht . . . Genug der Scheiterhaufen. Töten wir nicht mit dem weltlichen Schwert diejenigen, welche unser Schöpfer und Erlöser leben lassen will . . . Die Bischöfe sind die Gesalbten des Herrn, nicht um den Tod zu geben, sondern um das Leben zu bringen.“ Ebenso verurteilte Wazos Biograph, Anselm von Lüttich, das Vorgehen des Kaisers Heinrich III. gegen die Ketzer in Goslar (1052): „Man möge zusehen, ob es mit Fug und Recht geschehen sei, daß die Ketzer von Goslar, nachdem man ihren Aberglauben lange untersucht und gerechterweise mit dem Kirchenbann geahndet, dieselben überdies noch gehängt habe, bloß deshalb, weil sie keine Hühner töten wollten.“ (Kaltner, Konrad von Marburg, Seite 15; Lea, Geschichte der Inquistion, 1. Band, Bonn 1905, Seite XV.)

Aber mit dem Wachsen der Verweltlichung und des Reichtums der Kirche und der parallelen Erscheinung: dem Wachstum der Ketzerei wurden die Kaiser, Könige und Fürsten von den Päpsten gedrängt, die Katharer mit Feuer und Schwert auszurotten. Im dreizehnten Jahrhundert war die geistliche Inquisition vollständig ausgerüstet; mit schrecklichem Fanatismus wüteten ehrliche, schwärmerische Dominikaner, große Kirchenfürsten, habsüchtige Päpste, ablaßgierige Raubritter und allerhand beutesüchtiges Gesindel gegen Bogomilen, Waldenser, Albigenser und sonstige manichäische Asketen und sozialdenkende Arbeiterschichten, bis sie ihnen in regelrechten Schlachten, in Kerkern und in den Flammen ein grausames Ende bereiteten.

Die Lehre der Kirche über das Ketzertum gibt Thomas von Aquino: „Die Ketzerei ist eine Sünde, durch welche man verdient, nicht nur von der Kirche durch die Exkommunikation, sondern auch von der Welt ausgeschlossen zu werden. Bleibt

der Ketzer bei seinem Irrtum, so soll die Kirche es aufgeben, ihn zu retten, und soll für das Heil der übrigen Menschen sorgen, indem sie ihn durch ein Exkommunikationsurteil aus ihrem Schoße ausschließt; das übrige überläßt sie dem weltlichen Richter, damit er ihn durch den Tod von dieser Erde verbanne.“ Der „doctor angelicus“, der engelsgleiche Lehrer, wie Thomas von Aquino genannt wurde, hat hier nur die seit langem bestandene Inquisitionspraxis mit seiner Autorität gedeckt.

Der verurteilte Ketzer verlor außerdem seine Besitzungen, in die sich die Dominikaner oder die Päpste mit den weltlichen Behörden teilten. Ein wegen Ketzerei Angeklagter hatte fast gar keine Aussicht, sich zu retten, da das Gerichtsverfahren praktisch keine Verteidigung zuließ. Die Zahl der Verbrennungen war verhältnismäßig nicht groß; die Scheiterhaufen hätten die Ketzerei nicht ausrotten können. Die Ausrottung vollzog sich durch Kreuzzüge gegen ketzerische Gegenden, wo Tausende dem Schwerte zum Opfer fielen, sowie durch die massenhaften lebenslänglichen Einkerkerungen und sonstigen Quälereien, die Körper und Geist der ketzerischen Masse brachen. Noch nach dem Tode wurden Ketzer verfolgt: ihre Gebeine wurden ausgegraben und verbrannt und das Vermögen ihrer Erben konfisziert. Zuweilen gelang es zwar den Freunden der Verfolgten, einige Inquisitoren zu ermorden, aber diese wurden dann heiliggesprochen oder sonst von der Kirche verehrt, und der Ausrottungsprozeß der Ketzer ging ungestört bis zum bittern Ende vor sich. Die schlimmsten Gesetze gegen die Ketzer tragen den Namen des Kaisers Friedrich II. (1220, 1224, 1231, 1238), eines Freigeistes und Freundes der arabischen Philosophie (die die Weltschöpfung und die Unsterblichkeit der Seele bestritt), aber eines diplomatischen Imperators, der die Ketzerei teils als staatsgefährlich betrachtete, teils als Mittel in seinen Verhandlungen mit den Päpsten benutzte. Der Hohenstaufer Friedrich II. erinnert lebhaft an den Hohenzoller Friedrich II. (den Großen): beide waren Ketzer und Zyniker; beide verkehrten mit den freigeistigen Philosophen ihrer Zeit; in ihrer weltlichen Regierung waren beide jedoch despotisch, kriegerisch, zentralistisch und bereit, mit der Kirche zu paktieren; beide waren geistig in der romanischen Kultur zu Hause. Beide sind Muster von „aufgeklärten“ Despoten.

An seinem Krönungstage in Rom (1220) setzte Kaiser Friedrich II. seinen Namen unter ein Edikt, das alle Häretiker als infam und in Acht erklärte und ihre Güter der Konfiskation

überlieferte; 1231 nahm er die Dominikaner als Inquisitoren für ganz Deutschland in Schutz. Feuertod und Zungenausreißen waren die Strafe der Ketzer und falls sie aus Furcht vor dem Tode Buße tun wollten, mußten sie lebenslängliche Einkerkerung bei Brot und Wasser erleiden; 1232 setzte er Ketzer und Rebellen gleich und erklärte es für seine Pflicht, Kirche und Reich gemeinsam zu schützen. Diese Kompromisse mit der Kirche haben ihm jedoch wenig genützt. In seinem Ringen mit dem Papsttum zog er schließlich den kürzeren. Friedrich II. ist ein Musterbeispiel für den sozialistischen Grundsatz, daß das rücksichtslose Streben nach weltlicher Macht auch den freiesten Geist korrumpiert.

Die geistliche Inquisition oder — wie man sie nannte — das heilige Offizium verurteilte die Angeklagten als Ketzer, exkommunizierte sie, dann übergab sie sie dem weltlichen Arm, denn theoretisch durfte kein Geistlicher Blut vergießen.

Am grausamsten und rachsüchtigsten tobte die Inquisition in Frankreich und Spanien, während sie in Deutschland nur vorübergehend wirkte oder durch Opposition gezügelt war, und in Böhmen und in England gar nicht Fuß fassen konnte. Die Opfer, die die ketzerisch-soziale Bewegung jedoch überall brachte, waren enorm. Wir wollen sie im nächsten Abschnitt würdigen.

Heiliger Boden ist es, den wir nunmehr betreten; es ist der blutgetränkte Boden der ketzerisch-sozialen Martyrologie — einer Martyrologie, wie sie keine Kirche aufzuweisen hat. Von Päpsten und Kaisern und Königen als kirchen- und staatsfeindlich verdammt, von Bischöfen, Priestern und Mönchen als ungläubig verurteilt, wurden die ketzerisch-sozialen Männer und Frauen von der ganzen kirchlichen und weltlichen Menge verhöhnt und verfolgt. Hingebungsvoll war ihr Leben, furchtlos ihr Sterben:

„Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebend'ge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet . . .

Und so lang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde."

(Goethe.)

V. Ausbreitung und Verfolgung der Katharer.

1. Bulgarien und die Bogomilen.

DIE Südslawen kamen mit der Flut der Völkerwanderung nach der Balkanhalbinsel. Sie waren in Pleme (Stämme), Bratstwos (Brüderschaften) und Zadrugas (Hausgenossenschaften) organisiert und wurden demokratisch geleitet. Sie gerieten jedoch bald in kriegerische Verwickelungen mit ihrer Umgebung und mit dem oströmischen Reiche, organisierten sich militärisch; Kriegsbeute, Plünderungen und Viehzucht wurden die hauptsächlichen Lebensquellen. Hieraus entwickelte sich eine Kriegerkaste, die unter oströmischem (byzantinischem) Kultureinfluß sich feudalisierte, den besten Ackerboden und die Wälder unter ihre Oberhoheit stellte und der landwirtschaftlichen Bevölkerung Frondienste auferlegte. Diese wehrte sich gegen die Bedrückung und empfand um so stärker die Wohltaten der entschwindenden traditionellen (gemeinschaftlich-demokratischen) Ordnung.

Hinzu kam noch ein anderer wirtschaftlicher Vorgang: Der Handel von Konstantinopel nach Deutschland ging zur Zeit Karls des Großen zum Teil durch das Land der Avaren (Ungarn). Um die Mitte des 8. Jahrhunderts schlugen die Bulgaren die Avaren und entrissen ihnen den byzantinisch-deutschen Durchgangshandel und wurden so reich, daß sie den Neid der Griechen weckten. „Die Bulgaren“, klagt ein griechischer Schriftsteller, „sind alle Kaufleute geworden, wodurch bei ihnen die Selbstsucht und Korruption entstanden“[1].

Parallel mit diesem Umwälzungsprozeß ging die Christianisierung des Landes und im Jahre 864 nahm Bulgarien die christliche Religion an, selbstredend in griechisch-katholischer Gestalt. Mit ihr strömten auch die gnostisch-manichäischen Gedanken in Bulgarien ein, die im Volke einen empfänglichen Boden fanden. Der Kampf zwischen dem Guten und Bösen wurde leicht zum Sinnbild des Gegensatzes zwischen der Feudalkaste und den reichen Kaufleuten einerseits und dem ausgebeuteten und beraubten Volke andererseits, oder zwischen der neuen Klassengesellschaft und der alten gleichheitlichen Ordnung, und je härter die Wirklichkeit sich gestaltete, desto williger war das arbeitende Volk, das Christentum im Lichte der gnostisch-manichäischen Lehre aufzufassen. Um die Mitte des zehnten Jahrhunderts folgten schon viele dem Popen (Geistlichen) Bogomil (Gottlieb), der zum Sektengründer wurde. Die Bewegung dehnte sich nach Serbien aus und fand besonders in Bosnien glühende und zähe Anhänger.

[1] Heeren, Kleine Schriften, Göttingen 1803, Teil 3, S. 334 ff.

Zu Ende des zehnten Jahrhunderts klagten die orthodoxen Priester über die Bogomilen, daß sie Ungehorsam gegen die Obrigkeit predigten, die Reichen verdammten, die Feudalherren (Boljaren) beschimpften, die Staatsbeamten verachteten und sie für gottlos hielten, die Sklaven verhetzten und ihnen wehrten, ihren Herren zu dienen.

Unter den Bogomilen gab es ebenfalls Vollkommene und Gläubige; jene lebten gemeinschaftlich in Siedlungen, während die Gläubigen nur der Lehre anhingen, ohne sie in jeder Beziehung auszuüben.

Die Verfolgungen der Bogomilen begannen zu Ende des elften Jahrhunderts auf Befehl der Päpste Innocenz III. und Honorius III. und wurden bis zum fünfzehnten Jahrhundert von Zeit zu Zeit durch blutige Kreuzzüge von Ungarn aus fortgesetzt. Im Jahre 1234 wurde Bosnien von den ungarischen Kreuzfahrern mit Feuer und Schwert verwüstet, worauf blutige Kriege folgten. Zähe wehrten sich die bosnischen Ketzer, lebten nach jeder Niederlage wieder auf, so daß sogar einmal — um das Jahr 1400 — der Katharismus zur Staatsreligion in Bosnien erklärt wurde. Erst ein ungarisch-polnischer Kreuzzug, an dem 60 000 Streiter teilnahmen, brach die Macht der bosnischen Katharer. Diese Vernichtungskriege brachten jedoch dem Christentum wenig Nutzen, wohl aber dem Islam, denn seit dem Jahre 1385, in welchem die Türken den entscheidenden Sieg über Serbien auf dem Amselfelde errangen, geriet die Balkanhalbinsel immer mehr unter islamischen Einfluß. Nichtsdestoweniger wüteten die Kreuzfahrer gegen die bosnischen Katharer weiter, bis einem großen Teile der Bosniaken schließlich das ganze Christentum zum Ekel wurde. Als dann die Türken im Jahre 1463 den Krieg auch gegen Bosnien aufnahmen, kapitulierte es ohne Schwertstreich: es hatte weder die Macht noch den Willen, sich gegen den Islam zu verteidigen, um dann vom Christentum mit Feuer und Schwert gänzlich ausgerottet zu werden. Die Erbitterung gegen die offiziellen Christen war so groß, daß die bosnischen Bogomilen ihren mit so großer Zähigkeit verteidigten sozialreformerischen Manichäismus aufgaben und den Islam annahmen. Aus den bosnischen Bogomilen wurden Mohammedaner[1].

---

[1] J. C. Wolf, Historia Bogomilorum. Wittenberg 1742. — Ch. Schmidt, Histoire des Cathares ou Albigeois, Paris, Genève 1847—49; H. Ch. Lea, Geschichte der Inquisition im Mittelalter, deutsche Uebersetzung, Bonn 1909, Bd. 2, S. 329 ff. Popowitsch, Neue Zeit, 24. Jahrg., S. 348 ff. Bogomilen gab es auch in Rußland im 15. Jahrhundert. (Bogoslowsky Wiestnik, II, 436—459.

2. *Italien: der Kampf zwischen Papst und Kaiser. Arnoldisten, Humiliaten, Apostelbrüder.*

Die lombardischen Städte erwachten am frühesten unter dem Wellenschlag des neuen, seit der Mitte des zehnten Jahrhunderts entstandenen wirtschaftlichen und politischen Lebens. Sie wurden zu Vermittlungsstätten des europäisch-orientalischen Handels und deshalb zu Mittelpunkten der abendländischen Finanz. Diese Vorteile hatten auch ihre Schattenseiten: die Lombardei wurde zum Anziehungspunkte der imperialistischen Pläne der deutschen Kaiser und der römischen Päpste. Die Lombardei ist, ebenso wie Flandern, eines der großen Kriegstheater Europas. Diese wirtschaftlich-politischen Umstände trugen viel zur Stärkung des Selbstbewußtseins der lombardischen Städte bei: sie wurden zu Republiken mit mehr oder weniger demokratischen Einrichtungen und suchten, ihre Selbständigkeit gegenüber Papst und Kaiser zu befestigen. In diesen Bemühungen stießen sie in erster Linie auf klerikale Ansprüche: die Geistlichkeit forderte eine unabhängige Stellung innerhalb der republikanischen Gemeinden; sie verlangten ihre Immunitäten und Privilegien: eigene Gerichtsbarkeit, Steuerfreiheit, Durchführung und Vollstreckung geistlicher Urteile gegen ketzerische Bürger durch den weltlichen Arm. Die Städte widersetzen sich; es entstanden Streitigkeiten, in welchen die städtischen Vertreter nach Argumenten suchten gegen die Kirche, und sie fanden sie teils in den alten demokratischen Ueberlieferungen, die Marsilius von Padua später in seinem „Defensor Pacis" zu einer festen Theorie verdichtete, teils in der Bibel und im Urchristentum: sie wiesen auf die apostolische Armut, auf die Bergpredigt, auf die demokratische Verfassung der Urgemeinden hin, — kurz, auf die ursprünglichen volksfreundlichen, gleichheitlichen und sozialethischen Lehren des Evangeliums. In diesen Streitigkeiten bildeten sich Parteiungen, die gegeneinander kämpften und die Kritik gegen die Kirche wachhielten. Es waren städtische Kulturkämpfe zwischen Bürgertum und Klerus, wobei die Handwerker und die Armen als dritte Partei sich eigene Gedanken machten, vom offiziellen Christentum abfielen und auf soziale Probleme ihre Aufmerksamkeit richteten.

Zu diesen lokalen Kämpfen und Wirren kam der weltgeschichtliche Investiturstreit zwischen Papst und Kaiser, der im letzten Viertel des elften Jahrhunderts ausbrach und in

Norditalien einen so mächtigen Widerhall fand. Papst Gregor VII. (1073—1085), eine demokratisch-konservative und sozialchristliche Gestalt von überragender Größe, konnte keinem Norditaliener gleichgültig lassen. Seine Verurteilung des korrupten Klerus einerseits, seine weltlichen Machtansprüche andererseits, die im Gange Heinrichs IV. nach Kanossa (1077) ihren drastischen Ausdruck fanden, mußten beim republikanischen Bürgertum sehr gemischte Gefühle auslösen. Seine Charakterreinheit, sein Kampf für soziale Auffassungen, seine Verurteilung des profitsüchtigen Handels, seine Brandmarkung der Könige und Fürsten mußten in Handwerker- und Arbeiterkreisen Sympathien wecken. Es entstanden im Laufe der Zeit päpstliche und kaiserliche Parteien, die die alten Städtekämpfe noch verwirrten. Noch tiefer griffen die Streitigkeiten zwischen dem Papsttum und den Hohenstaufen Friedrich I. Barbarossa (1152—1190) und Friedrich II. (1212—1250) in die Geschichte Norditaliens, ja ganz Italiens ein. Die Parteien der Guelfen (Päpstlichen) und Ghibellinen (Kaiserlichen) wurden zu einem festen Bestandteile des politischen Lebens in Italien. In all diesen Streitigkeiten erwies sich das Papsttum den Kaisern diplomatisch überlegen. Der Investiturstreit begründete den Kirchenstaat, hinterließ der Kurie große diplomatische Traditionen, und — was uns insbesondere angeht — er sicherte der Kirche den weltlichen Arm im unerbittlichen Ausrottungskampfe der Päpste, Bischöfe und Dominikaner gegen die Katharer. Die Kaiserkrönung in Rom wurde zum diplomatischen Instrument in den Händen der Päpste (unter denen Innocenz III., 1198—1216, als der größte hervorragt), die weltliche Macht zum Henker einer im ganzen so edlen, internationalen, urchristlich-demokratisch-sozialen Bewegung zu machen.

Mit der Entfaltung dieser Rivalitäten entstanden weitere Gegensätze in den lombardischen Städten. Solange die Päpste die deutschen Kaiser fürchteten, verhielten sie sich tolerant gegenüber den antikirchlichen und ketzerischen Bewegungen in den lombardischen Städten. Mit ihrer der deutschen Politik weit überlegenen Diplomatie, bemühten sich die Päpste, die norditalienischen Städte als Bundesgenossen gegen das Kaisertum zu gewinnen. Die deutschen Kaiser hingegen, die, sobald ihre Heeresmacht es ihnen gestattete, den ökonomisch-imperialistischen Bestrebungen folgten, rückten gegen die Lombardei vor, überzogen ihre Städte mit Krieg und machten sich in Italien diejenigen Elemente zu Feinden, die eigentlich ihre Bundesgenossen waren, da sie denselben Gegner — das Papst-

tum — gegen sich hatten. Die Macht Barbarossas wurde bei Legnano (1176) von den freien Bürgern der Lombardei gebrochen. Friedrich II. focht vergebens gegen dieselben Elemente.

In diesem diplomatischen und kriegerischen Spiel zwischen Papsttum, Kaisertum und Bürgertum wurde, wie bereits angedeutet, ein fruchtbarer Boden für die Ideen der Katharer geschaffen. Die Städte und Dörfer der Lombardei wurden zu Pflanzstätten und Asylen der Katharer. Schon um das Jahr 1030 hören wir von bischöflichen Gerichten gegen Ketzer, die dort auch unter dem Namen Patarener — angeblich nach dem Armenviertel von Mailand — bekannt wurden. Jedoch waren dies nur lokale Verfolgungen. Im großen ganzen lebten die Katharer ohne große Störungen bis zum letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts. Im Jahre 1125 gelangten sie sogar in Orvieto zur Herrschaft, wurden jedoch von den Orthodoxen (der Konterrevolution) in blutigem Kampfe besiegt. 1150 waren sie dort wieder stark genug, um die Aufmerksamkeit der Bischöfe auf sich zu lenken. Um jene Zeit war die Lombardei stark ketzerisch, und da inzwischen Friedrich I. Barbarossa mit dem Papsttum Frieden gemacht hatte, wurde 1184 ein Konzil nach Verona einberufen, wo Papst Lucius III. und Barbarossa ein strenges Edikt gegen die Ketzerei erließen, die bischöfliche Inquisition einführten und den weltlichen Arm verpflichteten, die Inquisitionsurteile gegen die Ketzer sowie deren Freunde und Begünstiger auszuführen. Nichtsdestoweniger blühte dort das Katharertum. Wurde es in einer Stadt unterdrückt, so fand es Zuflucht in einer anderen, da die städtischen Behörden nicht gewillt waren, sich zu Henkersknechten der Päpste zu machen. Zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts gab es patarenische Organisationen in Mailand, Ferrara, Verona, Rimini, Florenz, Prato, Faënza, Piacenza, Treviso, Viterbo. Ein päpstlicher Erlaß vom September 1207 befahl allen Gläubigen, strengere Ortsgesetze gegen die Ketzer zu schaffen und für deren Durchführung zu sorgen. Aehnliche Erlasse erschienen von Zeit zu Zeit, führten zu lokalen Verfolgungen, aber zu keinem allgemeinen Erfolg. Die Lombardei, insbesondere Mailand, bildete den Mittelpunkt des Katharismus in Europa. Wir sahen oben, daß Straßburger Waldenser angeklagt wurden, ihre Parteibeiträge oder gar ihr Vermögen dem Haupte der Bewegung nach Mailand gesandt zu haben. Als die Verfolgungen der Waldenser (Albigenser) in Südfrankreich begannen, flüchteten sich viele nach der Lombardei, wo sie bei ihren Genossen Schutz fanden.

Die lombardischen Ketzer hatten auch ein sehr umfassendes Schulwesen. Die begabtesten Schüler wurden auf die Universität nach Paris geschickt, um sich das scholastische und theologische Wissen anzueignen und desto besser mit den Kirchenvertretern disputieren zu können. Als Kaiser Otto IV. (1198—1215) im Jahre 1209 zu seiner Krönung nach Rom fuhr, waren die Geistlichen seines Gefolges empört darüber, daß es dort Schulen gab, wo die gnostisch-manichäischen Lehren verbreitet wurden (Lea, Geschichte der Inquisition, Band 2, S. 219). Auch Friedrich II. beklagte es im Jahre 1236, daß der Papst sich um Mailand, die Brutstätte der Ketzerei, nicht kümmere. In dieser Klage spielte die Politik eine große Rolle: das offizielle Mailand war welfisch, also gegen die Staufer. Deshalb ließ der Papst es in Ruhe.

Im dreizehnten Jahrhundert wurde der italienische Katharismus von der Sekte der Arnoldisten, der Humiliaten und Waldenser stark durchsetzt, dann von den Apostelbrüdern. Diesen Sekten wollen wir uns jetzt zuwenden.

Der Gründer der Arnoldisten war der antikirchliche Agitator Arnold von Brescia (lies: Breschia). Er war zu Anfang des zwölften Jahrhunderts in Brescia geboren, studierte Theologie unter Abälard in Paris, beschäftigte sich eifrig mit der Bibel, sog den freien Geist seines Lehrers ein und zeigte, wie dieser, große Redegewandtheit. Nach Absolvierung seiner Studien kehrte er in seine Heimat zurück, wurde Priester, trat aber bald in den Kampf gegen die Machtansprüche des Klerus auf. Er sprach öffentlich und lehrte, aller Güterbesitz sei ein Uebel für Kirche, Klerus und Mönchtum. Seine Predigten fanden unter dem Volke ungeheueren Anklang, das dann von Bischof und Geistlichkeit nichts mehr wissen wollte. Die Angelegenheit kam vor das Laterankonzil 1139, der Papst enthob Arnold seines Amtes und verwies ihn aus Italien. Arnold reiste nach Paris zu Abälard, inzwischen aber machten seine Gedanken Schule im rebellischen Rom, wo sich schließlich die Bürgerschaft gegen den Papst erhob und dessen Besitzungen konfiszierte. Der Papst erließ einen Befehl, Abälard und Arnold sollten in Klöster gesperrt und ihre Bücher verbrannt werden. Abälard unterwarf sich, Arnold aber setzte seine agitatorische Tätigkeit um so eifriger fort und gewann auch in Frankreich so starken Anhang, daß keiner der französischen Bischöfe es wagte, das Urteil des Papstes zu vollziehen. Erst als der König von Frankreich bewogen wurde, Maßnahmen gegen Arnold zu ergreifen, verließ dieser Frankreich, zog nach Deutschland und der Schweiz, dann zurück nach Italien, wo seine Be-

liebtheit in stetem Wachsen begriffen war. In Rom sammelte sich um ihn die Sekte der Lombarden (Katharer), und er wurde zum Mittelpunkte der ganzen revolutionären Bewegung gegen das Papsttum. „Er trat öffentlich als Redner auf dem Kapitol auf und erging sich in heftigen Ausfällen gegen Papst und Kardinäle. Letztere schalt er die Pharisäer und Schriftgelehrten der Christenheit, ihr Kollegium sei nicht die Kirche Gottes, sondern ihrer Hoffart, Habsucht, Heuchelei und Lasterhaftigkeit wegen eher ein Geschäftshaus und eine Räuberhöhle zu nennen. Der Papst selbst sei nicht ein apostolischer Seelenhirt, sondern ein Bluthund, der seine Herrschaft durch Mord und Brand stütze, die Kirche vergewaltige, die Unschuld unterdrücke, seine Geldkasse fülle und die anderer leere“ (Hefele, Conciliengesch. V., 526). Der Papst konnte jedoch nichts gegen Arnold unternehmen, da die römischen Volksmassen ihn schützten. Erst Friedrich I. Barbarossa, der im Jahre 1155 zur Krönung nach Italien zog, erzwang auf Ansuchen der Kurie die Auslieferung Arnolds, der dann gehängt und verbrannt wurde; „die Asche ließ man in den Tiber werfen, um ihre Verehrung zu verhindern“. Dafür wurde Barbarossa von Papst Hadrian IV. ohne Wissen der Römer zum römischen Kaiser gekrönt.

Arnolds Lehre war, daß die Nachfolge Christi den Papst, die Bischöfe, Mönche und Priester zur Besitzlosigkeit, zur Nächstenliebe, zum Dienen verpflichtete. Die weltliche Macht der Kirche, ihr Reichtum, ihre Vorrechte und Immunitäten führten nur zur Verweltlichung: zu Zank und Kampf, zur Politik und Prozeßführung, zu Intrigen und diplomatischen Kniffen, also zum Abfall von Jesus. Derartige Priester sind unwürdig, die Heilsvermittlung zwischen Gott und Mensch zu übernehmen und können die Sakramente nicht spenden.

Arnold hinterließ zahlreiche Schüler und Anhänger, die die Lehre ihres Meisters verbreiteten. Sie fanden den größten Anklang in Arbeiterkreisen, die in den wirtschaftlich blühenden Städten der Lombardei in religiösen Gemeinschaften und Unterstützungskassen organisiert waren und unter den Einfluß der Katharer, Arnoldisten und Waldenser gerieten. Bald kam der genossenschaftliche Gedanke bei ihnen zur Geltung. Aus den religiösen Arbeitervereinen wurde sodann die ketzerisch-soziale Sekte der Humiliaten, deren Hauptkontingent die lombardischen Weber lieferten. Sie wurden seit Beginn der bischöflichen Inquisition, die auf Grund des Beschlusses des Konzils von Verona (1184) errichtet wurde, verfolgt und als Ketzer behandelt. Sie gingen mit den Arnoldisten in der allgemeinen katharischen Be-

wegung auf und hatten dann gegen sich die Inquisition der Dominikaner.

Ueber die Waldenser (Albigenser) werden wir im nächsten Kapitel handeln, da sie zu Frankreich gehören. Inzwischen vollenden wir die italienische ketzerisch-soziale Geschichte, deren merkwürdigste Erscheinung die Apostelbrüder waren.

Der Hauptgedanke Arnolds, daß ein wahrer Nachfolger Jesu und der Apostel ein Leben der apostolischen Armut führen muß, liegt offenbar auch der Schöpfung des Franz von Assisi zugrunde. Nur blieb Franz dem Papsttum treu und entging der Verfolgung, aber seine Schöpfung verlor bald den Grundgedanken, der ihn bei seinem Unternehmen geleitet hatte. Die Franziskaner, mit Ausnahme ihres linken Flügels, gingen in Kompromisse ein, wichen von der Regel ab und machten ihren Frieden mit der Kirche. Anders die Katharer und ihre verschiedenen Richtungen. Diejenigen unter ihnen, die den Abfall der Franziskaner von ihrer Regel ebenso beklagten wie den Abfall der Kirche vom Evangelium, versuchten zum Grundgedanken zurückzukehren. Es waren diese Männer, die die Sekte der Apostelbrüder gründeten. Ihr Führer war Gerhard Segarelli.

Im Jahre 1248 meldete sich ein junger, ungebildeter Bauersmann bei den Franziskanern in Parma und bat um Aufnahme in den Orden. Er wurde abgewiesen, da er zu einfältig wäre, um Franziskaner zu werden. Der Bauer ließ sich nicht einschüchtern, wählte die Tracht der Apostel, wie er sie auf Bildern gemalt sah: weißen Mantel, Sandalen, ließ sich Bart und Kopfhaar wachsen und begann zu predigen: „Tuet Buße und bekehrt euch, denn das Himmelreich ist nahe.“ Er verkaufte sein Hab und Gut, tat das Geld in einen Sack, ging auf den Marktplatz, begann zu predigen, und als die Leute um ihn versammelt waren, schüttete er das Geld unter die Umstehenden aus und rief: „Wer es will, mag es nehmen!“ Er gewann bald Anhänger, die zur Buße mahnten und gegen die verweltlichte Kirche auftraten und das nahe Kommen des Gottesreiches (der Gerechtigkeit, der Gleichheit, des Friedens) verkündeten. Sie nannten sich die Apostelbrüder, lebten in Armut, wanderten und predigten, und das Volk hörte ihnen gern zu; auch viele Frauen schlossen sich ihnen an. Sie standen eben dem ganzen Gefühlsleben der Massen viel näher als die Franziskaner. Dies erregte den Neid der Bettelorden und des Klerus; die Apostelbrüder wurden bald als Gefahr für das religiöse Leben betrachtet. Auf dem Konzil

zu Lyon 1274 wurden die wilden (vom Papste nicht bestätigten) Bettelorden verboten. Diese sollten sich den bereits bestehenden regelrechten Orden anschließen, zumindest keine Novizen mehr aufnehmen. Trotz des Konzilbeschlusses wuchs die Sekte der Apostelbrüder, so daß 1286 eine päpstliche Bulle an sämtliche Erzbischöfe und Bischöfe erging, die Apostelbrüder zu unterdrücken. Gegen einige derselben wurde bereits der Vorwurf der Ketzerei erhoben. Die Bevölkerung wurde aufgefordert, sich der Sekte fernzuhalten. 1294 nahmen die Dominikaner die Verfolgung gegen die Apostelbrüder auf, Segarelli wurde verhaftet und um das Jahr 1300 dem Flammentode überliefert.

An seine Stelle trat Dolcino, der seit der Verhaftung Segarellis das eigentliche Oberhaupt der Sekte war. Sein Führertalent war sehr bedeutend; tapfer und entschlossen, war er wie zum Kampfe geboren. Allen Konzilbeschlüssen und päpstlichen Bullen zum Trotz setzte er seine öffentliche Tätigkeit fort, bis der Kreuzzug gegen ihn gepredigt wurde. Seine Kämpfe gegen die ihn verfolgenden Kreuzfahrer sind im kleinen Maßstabe nicht minder bewundernswert als die des Spartakus gegen die Römer. Dieser Umstand trug viel dazu bei, daß die Berichte über Dolcino einen romanhaften Charakter erhalten haben. Er soll der Sohn eines aus adeliger Familie stammenden Priesters gewesen sein; er soll später aus Liebe zu der schönen Novize Margharita sich als Knecht im Frauenkloster zu Trident verdingt und sie entführt haben. Es wird ferner erzählt, daß er dann mit seiner Margharita im Trentino ein Wanderleben geführt, Güter- und Weibergemeinschaft gepredigt und auch in Dalmatien gewirkt habe. Sicher ist nur, daß er aus der Gegend von Novara stammte, eine theologische Bildung besaß, sich viel mit der Bibel und den apokalyptischen Auslegungen beschäftigte, die Schriften Joachims von Floris kannte und den Spiritualen nahestand. Als antipäpstlich gesinnter Italiener mag er vielleicht Ghibelliner gewesen sein wie Dante und andere hochstehende Italiener.

Dolcino erwartete und berechnete aus der Bibel, daß in den Jahren 1303 bis 1306 ein Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte eintreten würde. Der Kaiser würde das Papsttum vollständig besiegen, Gott würde dann einen Friedenspapst erwecken. „Um ihn werden sich die Anhänger des apostolischen Lebens scharen, und Gott wird über sie seinen Geist ausgießen, sie werden sich mehren; der neue Kaiser und der Friedenspapst, der an die Stelle des erschlagenen Papstes (Bonifaz VIII.) treten wird, werden herrschen bis,

wie Johannes verkündet hat, der große Gegner Gottes nochmals sich erhebt und die letzten Gerichte beginnen." (Hausrath, Die Arnoldisten, S. 346.) Es war im Grunde die Hoffnung auf das tausendjährige Reich, auf ein Weltalter des Friedens, der Brüderlichkeit, der Tugend, die Dolcino in seinem Wirken leitete. Man kann sich denken, wie groß die Autorität Dolcinos wurde, als im Jahre 1303 der Papst Bonifaz VIII. tatsächlich ein böses Ende genommen hatte. Aus Verzweiflung über den ungünstigen Ausgang seines Konflikts mit dem französischen König Philipp dem Schönen, dessen Soldaten ihn gefangennehmen sollten, „verfiel er in Tobsucht. Die Höflinge, die ihn in den Lateranpalast zurückbringen wollten, fanden ihn, wie er an einem Stecken nagte, an Gott verzweifelnd den Beelzebub anrief, den Kopf gegen die Wand stieß und sein greises Haupt mit Blut befleckte ... Am 11. Oktober 1303 starb er im Vatikan, der nun für lange veröden sollte. Der nächste Papst residierte in Perugia, die folgenden in Avignon." (Hausrath, a. a. O., S. 351.) Das gewaltsame Ende Bonifaz' hatte Dolcino noch zu Lebzeiten Segarellis vorausgesagt und das Jahr 1303 als das der päpstlichen Katastrophe bezeichnet. Nur war es nicht ein deutscher Kaiser, sondern ein französischer König, der das Papsttum besiegte. Dieses Ereignis verschaffte Dolcino großen Anhang und kräftigte sein Selbstvertrauen. Er begab sich nach seiner Heimatprovinz Novara, wo ihm alle katharischen Elemente zuströmten. Bald begann jedoch seine Verfolgung durch die Inquisition, die ihn zwang, von Ort zu Ort zu wandern. Seine Freunde und Förderer wurden von der Inquisition schwer bestraft, ihre Häuser verfielen der Zerstörung, ihr Hab und Gut — der Konfiskation. Ueberall aber fand Dolcino heimliche Gönner, die ihm rechtzeitig die Pläne der Inquisition verrieten. Diese heimlichen Wanderungen in der Gebirgsgegend nordwestlich von Mailand (in jenem Winkel zwischen Italien, Frankreich und der Schweiz) sollten im Jahre 1305 ein Ende nehmen. Dolcino beschloß, den Kampf mit der Inquisition aufzunehmen. Er befand sich damals im Dorfe Kampertolio (bei Novara), von wo er mit einer Schar seiner Anhänger tiefer in die Berge zog; dort bauten sich die Apostelbrüder eine Siedlung, requirierten Lebensmittel und bereiteten sich auf Krieg vor, denn Papst Clemens V., der in Lyon residierte, rief die Gläubigen zu einem Kreuzzuge gegen die Ketzer von Novara. Dolcino erhielt frühzeitig Nachricht über das gegen ihn aufmarschierende Kreuzheer, worauf er beschloß, den Kampf nicht aufzunehmen, sondern heimlich mit seinen Mann-

schaften das Lager zu verlassen. Als dann das Kreuzheer die Höhen erstieg, um den Angriff zu beginnen, fand es dort niemanden mehr, worauf sich die Kreuzfahrer bald auflösten und auseinandergingen. Dolcino gründete eine neue Niederlassung in der Gegend von Varallo, baute ein festes Lager, das infolge seiner gebirgigen Lage für uneinnehmbar galt. Ketzer aus Savoien, der Lombardei, Südfrankreich und Salzburg sammelten sich abermals um Dolcino, aber auch die Kreuzfahrer sammelten sich um ihre Behörden und griffen das Ketzerlager an. Sie wurden blutig zurückgewiesen, ließen Gefangene zurück, die sie gegen Proviantlieferungen an Dolcino auslösten. Ein neuer Angriff erlitt dasselbe Schicksal. Die Dörfer ringsum litten stark unter den Kämpfen. Die Furcht vor den scheinbar unbesiegbaren Ketzern verbreitete sich in der ganzen Gegend. Aber das Ketzerheer litt Mangel an Lebensmitteln, und die Not wuchs mit der Verödung der Gegend, die zum Schauplatze des Ringens wurde. Im Frühjahr 1306 starben viele Anhänger Dolcinos an Erschöpfung. Krankheit und Tod zogen in das Lager ein, das deshalb im März 1306 verlassen wurde. Der Krieg ging jedoch weiter. Bis August desselben Jahres bereitete Dolcino dem Kreuzheer zwei Niederlagen, die den Papst veranlaßten, neue Aufrufe an die Gläubigen zum Kriege gegen Dolcino zu erlassen. Die Grafen und Bischöfe der ganzen Landschaft von Novara und Savoien stellten ein Heer von einigen tausend Mann auf, das von zwei Rittern befehligt wurde. Es griff die Ketzer an und erlitt eine schwere Niederlage. Die Kreuzfahrer flüchteten sich, räumten die umliegenden Dörfer, die von den verfolgenden Ketzersoldaten ausgeplündert wurden. Besonders litten die Kirchen und die Priester von den siegreich vordringenden Dolcianern. All diese Siege konnten sie jedoch nicht retten, solange sie von der Außenwelt abgeschnitten blieben und keine Zufuhren erhalten konnten. Der Winter 1306/7 brachte den Dolcinianern harte Entbehrungen. Kälte und Hunger lichteten ihre Reihen, während die Kreuzfahrer sich wieder sammeln, ihre Mittel und Kräfte erneuern und erhöhen konnten. Am 23. März 1307 kam es beim Berge Zebello zur Entscheidungsschlacht. Sie dauerte den ganzen Tag. Von den 1150 Dolcinianern, die noch kampffähig in die Schlacht gezogen waren, blieben tausend auf der Wahlstatt. Hundertundfünfzig streckten die Waffen, die ihren von Hunger und Kälte ermatteten Händen entfielen. Unter den Gefangenen befanden sich Dolcino und Margharita, die dann unter schrecklichen Martern ihre Seelen aushauchten.

3. Frankreich: Waldenser; Languedoc: Albigenser.

Der Vertrag von Verdun (843), der die Teilung des Reiches Karls des Großen vollzog, schuf den geographischen Kern Frankreichs. Die Nachkommen Karls des Großen regierten über dieses Gebiet bis zum Jahre 987, jedoch wurde ihre Macht durch die Vasallen: die Herzöge und die Grafen, so eingeschränkt und geschwächt, daß von einem französischen Königtum im frühen Mittelalter kaum zu verspüren war. Die Träger der französischen Geschicke waren die Vasallen: die einzelnen Landesherren. Nach dem Absterben der Karolinger kam im Jahre 987 das Königshaus der Capetinger ans Ruder, das mit der Zeit lernte, die wachsende Macht der Städte und des Handels nacheinander gegen die Feudalen und gegen die Kirche auszuspielen und einen festen französischen Staat zu begründen. Die gewerbliche Tätigkeit Nordfrankreichs, die Messen der Champagne und die Blüte der Städte und Häfen Südfrankreichs (Languedoc) schufen ein festes Band, das den Norden, die Mitte und den Süden aneinanderkettete und ein einheitliches geographisches Gebiet bildete, welches den Capetingern die ökonomische Basis gab für ihre zentralisierende, nationale Politik.

Die Ueberhandnahme der wirtschaftlichen Interessen in Staat und Kirche erzeugte, wie überall, eine Gegenströmung unter denjenigen Volkselementen, die teils unter wirtschaftlichem Druck, teils in geistiger Not sich befanden. Die Gegenströmung knüpfte an das Evangelium an, die in ihrem Verlaufe in die ketzerisch-soziale Bewegung sich ergoß. Katharische Einflüsse machten sich bereits, wie wir wissen, im ersten Viertel des elften Jahrhunderts in Frankreich bemerkbar und übten einen heilsamen sozialen und sittlichen Einfluß aus. Aehnlich wirkte die Propaganda Arnolds von Brescia, die viele zur sozialethischen Reformarbeit weckte,[1] aber erst das Auftreten des Lyoner Kaufmanns Peter Waldes im Jahre 1170 oder 1173 schuf in Frankreich eine eigene französische ketzerisch-soziale Bewegung, die einen großen Umfang an-

[1] Wie diese Einflüsse wirkten und welchen guten Ruf die Katharer in Nordfrankreich genossen, zeigt folgender Fall, der sich um das Jahr 1180 bei Reims ereignete, und über den einer seiner Beteiligten einen Bericht hinterließ: Gervasius von Tilbury, ein junger Kleriker in Reims, ritt eines Nachmittags mit seinem Erzbischof aus. Sein Blick fiel mit Wohlgefallen auf eine junge, anmutige weibliche Person, die allein in einem Weinberge arbeitete. Er bot ihr sofort galant seine Liebe an, wurde aber zurückgewiesen mit der Erklärung, eine derartige Handlung wäre eine Sünde, für

nahm und nach Italien, Deutschland und Böhmen sich ausdehnte. Es war die Waldenserbewegung. Ihr Gründer Peter Waldes war ein reicher Kaufmann in Lyon, der, obwohl ungelehrt, die Wahrheiten des Evangeliums in seinen Quellen zu erforschen wünschte. Er ließ sich deshalb von gelehrten Männern die Bibel ins Romanische übersetzen, ebenso Auszüge aus den Kirchenvätern machen und studierte sie mit großem Eifer. Er ließ es nicht beim Studium bewenden, sondern ging daran, das Gelernte zu üben. Er wählte das Leben der Besitzlosigkeit, ließ seiner Frau, die im alten Glauben blieb, einen Anteil an dem Vermögen wählen, den Rest verteilte er unter die Armen und begann, die Lehren der Apostel und des Urchristentums zu predigen. Er fand bald zahlreiche Anhänger, die sich „die Armen von Lyon" nannten, nahmen eine besondere Tracht an und folgten ihrem Führer. Wie man sieht, war der Anfang der Waldenser dem des etwa ein Vierteljahrhundert später gegründeten Franziskanerordens sehr ähnlich. Während dieser aber vom Papste bestätigt und zu einem Bestandteil der Kirche wurde, hatte es die Kurie endgültig abgelehnt, sich mit den Waldensern zu befreunden und trieb sie unwillkürlich zum Ketzertum. Möglich, daß die Kurie, durch das Schicksal der Waldenser gewitzigt, viel klüger wurde und dann Franz von Assisi durch Freundlichkeit zähmte.

Im Jahre 1179 sandten sie eine Deputation zum Laterankonzil (Rom), um eine päpstliche Bestätigung für ihre Propaganda zu erhalten. Die Waldenser wurden dort vom englischen Prälaten Walther Map examiniert und verspottet. Er machte sich lustig über ihre Unwissenheit und empfahl, ihnen die päpstliche Bestätigung zu versagen.[1] Von der Kirche mit Schimpf behandelt, kamen die Waldenser bald in Berührung mit den Katharern und bildeten eine Sektion der ketzerisch-sozialen Bewegung. Sie wurden auf dem Konzil zu Verona, dem Friedrich Barbarossa beiwohnte, zu den Ketzern geworfen und verdammt. Eine ausführliche Darstellung ihrer Lehre gibt der Dominikaner Bernard Guidonis in seiner „Practica Inquisitionis" (1331), einer der Hauptquellen der

die sie ohne Gnade verdammt würde. In dieser Erklärung des Mädchens erblickte der Erzbischof ein offenbares Zeichen der Zugehörigkeit zur katharischen Bewegung und ließ die Ketzerin verhaften. Sie wurde angeklagt, blieb standhaft während des ganzen Prozesses und wurde schließlich dem Flammentode überliefert (Lea, Gesch. d. Inquisition, 1. Band, S. 122—23).

[1] Siehe oben Seite 70.

Geschichte der Katharer. Die Waldenser waren in Vollkommene und Freunde oder Gläubige geteilt. Jene waren die Lehrer und Führer. Bei ihrem Anschluß an das Waldensertum legten sie ihr Vermögen in die gemeinsame Kasse der Bewegung, woraus sie die nötigen Mittel zum Leben erhielten, und wo die gemeinsamen Mittel nicht reichten, standen die Freunde und Gläubigen oder die einfachen Genossen bei; sie taten es gerne, denn die Waldenser zeichneten sich durch große Tugenden aus. Als ein angeklagter Waldenser von der Inquisition in Toulouse befragt wurde, was seine Lehre sei, antwortete er: „Weder Böses zu sagen noch zu tun; niemandem etwas zutun, was man selbst auch nicht getan haben wolle; weder zu lügen noch zu schwören.“ Eine ähnliche Antwort erhielt im Jahre 1394 der Inquisitor unter den pommerschen Waldensern. Die eifrigsten Gegner der Sekte fanden nichts Nachteiliges gegen den sittlichen Lebenswandel dieser Ketzer zu melden. Ein Inquisitor, der sie wohl kannte, beschreibt sie folgendermaßen: „Man kann die Ketzer schon an ihren Sitten und ihrer Sprache erkennen; denn sie sind bescheiden und leben in wohlgeordneten Verhältnissen. Sie sind nicht prunkvoll in ihrer Kleidung, die weder kostbar noch schmutzig ist. Sie lassen sich nicht auf Handelsgeschäfte ein, um Lügen, Eide und Betrügereien zu vermeiden, sondern leben von ihrer Hände Arbeit. Schuster sind ihre Lehrer. Sie häufen keine Schätze auf, sondern sind zufrieden, wenn sie das Notdürftige haben. Sie sind keusch und mäßig in Essen und Trinken. Sie besuchen keine Wirtschaften oder Bälle oder andere Vergnügungsorte. Sie enthalten sich des Zornes, arbeiten beständig, lehren und lernen, folglich beten sie wenig. Man kann sie erkennen an ihrer Bescheidenheit und ihrer sorgfältigen Sprache, sie vermeiden nämlich Gemeinheiten, Verleumdungen, leichtsinnige Reden.“ Sie hatten überall Bibelübersetzungen und lernten ganze Teile derselben auswendig. Der Inquisitor von Passau kannte einen bäuerlichen Waldenser, der das Buch Hiob Wort für Wort hersagen konnte. Die werktätigen Männer und Frauen, die dieser Sekte angehörten, pflegten nach harter Tagesarbeit zusammenzukommen, um ihre Abende dem Studium zu widmen. Und wenn es manchen Genossen schwer fiel, dem Unterricht zu folgen oder von ihm zu profitieren, pflegten die Lehrer zu sagen: „Lerne an jedem Tage nur ein Wort, dann wirst du in einem Jahre 360 Worte wissen, und so werden wir siegen!“ Ueberzeugungstreu bis zu Ende, gingen Tausende von Waldensern freudig in die Flammen der Scheiterhaufen, ertrugen mit unerschütterlicher Geduld die Schrecken des

Kerkers und der Folterkammer, um nur ihren Glauben verbreiten zu können.

Im dreizehnten Jahrhundert waren sie denn auch die am meisten verbreitete Sekte, besonders stark waren sie in Languedoc (Südfrankreich). —

Im elften und zwölften Jahrhundert war Languedoc das freieste und glücklichste Land Europas. Handel und Gewerbe, Kunst und Wissenschaft blühten in den Städten. Narbonne, Toulouse, Albi, Beziers, Carcasonne waren Sitze des Forschens und Denkens. Die Schätze der freien arabischen Philosophie in Südspanien wurden in Languedoc durch jüdische Uebersetzer bekannt. Alle religiösen Richtungen fanden dort gleichen Schutz. Die Städte genossen ein hohes Maß von Selbstverwaltung. Die Herzöge von Aquitanien, die Grafen von Toulouse und Provence wachten eifrig über ihre Rechte und Privilegien gegenüber der Kirche und dem französischen Königtum.

In diesem damals hochzivilisierten und gesegneten Landstrich fanden die Katharer schon frühzeitig viele Anhänger. Die Bevölkerung nannte sie *bos homes (= bonnes-hommes:* gute Menschen). Dann kamen die Waldenser und erhielten die nötige Freiheit der Propaganda. Von da aus verbreiteten sie ihre Lehren nach der Lombardei, Tirol, Salzburg und Süddeutschland: Metz, Straßburg und Passau.

Es scheint, daß die Lehren der Waldenser in Languedoc weniger einen sozialkritischen als einen antikirchlichen Charakter annahmen. In der Atmosphäre der Freiheit und des freundlichen Zusammenwirkens aller Klassen — auch der Adel wurde dort zum großen Teile waldensisch und lebte vielfach in Fehde mit dem Klerus — legte die ketzerische Propaganda wenig Gewicht auf sozialökonomische Kritik und wurde hauptsächlich antikirchlich. Der Hauptsitz des südfranzösischen Waldensertums war die Stadt Albi, deshalb wurden die Waldenser allgemein Albigenser genannt.

Die Verbreitung des Waldensertums in Languedoc alarmierte die Kirchenbehörden. An eine durchgreifende Inquisition war dort vorläufig nicht zu denken, da fast die ganze Bevölkerung gegen die Einmischung der Bischöfe war und besonders eifrige Inquisitoren gewaltsam hinwegräumte. Die Kirche griff deshalb zum Mittel der Kreuzzüge gegen die südfranzösischen Ketzer. Alle Gläubigen wurden aufgerufen, sich für den Preis eines Ablasses ihrer Sünden an dem heiligen Krieg zu beteiligen. 1180 wurde der erste Kreuzzug gegen Südfrankreich unternommen, der gar nichts ausrichtete, da die

Grafen von Languedoc die Angriffe zurückwiesen. 1195 wurde der Graf Raimund VI. von Toulouse mit dem päpstlichen Bann belegt, aber auch diese Maßregel blieb erfolglos. Die Kirche sandte sodann geistliche Missionen nach Languedoc, um die Ketzer zu bekehren. Einer dieser Missionen gehörte Dominik de Guzman, der Gründer des Dominikanerordens, an. Auch ihre Bemühungen waren fruchtlos. Der Papst griff wieder zum Mittel der Kreuzzüge und gab dem Kreuzheer die Weisung, das „divide et impera“ zu beobachten, das heißt: den heiligen Krieg nicht mit dem Angriff auf den mächtigen Grafen von Toulouse zu beginnen, sondern vorerst die schwächeren Gegenden einzeln anzugreifen. Der heilige Krieg wurde unter Leitung Simons von Montfort im Jahre 1209 mit großer Energie begonnen. Beziers und Carcassonna wurden erstürmt, wobei viele Tausende waldensische und katholische Einwohner ihr Leben verloren. Bei der allgemeinen Schlächterei fielen sowohl Ketzer wie Rechtgläubige dem Schwert der Kreuzfahrer zum Opfer. Als die Kreuzfahrer bei der Erstürmung von Beziers doch einigermaßen zauderten, die Schlächterei allgemein zu machen, weil auch gute Katholiken getötet werden könnten, rief ihnen der päpstliche Legat, der Abt Arnold von Citeaux (Zisterzienser) zu: *„Caedite eos; novit enim Dominus, qui sunt ejus“*, was der Dichter Lenau in seinem Gedicht „Die Albigenser“ folgendermaßen übersetzt:

„Der Abt entgegnet: „Dessen ist nicht Not,
Schlagt Ketzer, Katholiken, alle tot.
Wenn sie gemengt auch durcheinanderliegen,
Gott weiß die Seinen schon herauszukriegen.“

Hiermit war aber der Krieg noch lange nicht zu Ende. Die Waldenserbewegung lebte immer wieder auf. Kreuzheere unternahmen von Zeit zu Zeit neue Feldzüge bis zum Jahre 1244, wobei das französische Königtum mithalf, denn seine zentralisierende Politik war darauf gerichtet, die mächtigen und fast unabhängigen Grafen von Languedoc zu vernichten und Südfrankreich unter die Herrschaft der Krone zu bringen. Seit 1232 konnte eine regelrechte Inquisition unter Leitung der Dominikaner eingerichtet werden. Kreuzfahrern und Dominikanern gelang es endlich, die Albigenser vollständig auszurotten, aber dieser Sieg wurde mit der Verheerung Südfrankreichs bezahlt. Der Erbe der Grafen von Languedoc war nicht die Kirche, sondern das Haus der Capetinger: die französischen Könige, die ein halbes Jahrhundert später den Papst gefangennahmen und seine Nachfolger in der Gefangenschaft von Avignon (1309—1377) hielten.

Das Ergebnis der Verfolgung der Albigenser zusammenfassend, sagt Lea (Gesch. der Inquisition, Bd. 2, S. 119): „Im zwölften Jahrhundert war Südfrankreich das zivilisierteste Land Europas gewesen ... Da kamen die Kreuzfahrer ins Land, und was sie noch unvollendet ließen, das wurde von der Inquisition aufgegriffen und grausam zu Ende geführt. Sie ließ ein zugrunde gerichtetes, verarmtes Land zurück, dessen Industrie vernichtet und dessen Handel zerstört war. Die Konfiskationen brachten die eingeborenen Adeligen an den Bettelstab. An ihre Stelle traten Fremde, die den Grund und Boden in Besitz nahmen und die rauhen Sitten des nördlichen Lehnswesens oder die despotischen Grundsätze des römischen Rechts in den weiten, von der Krone erworbenen Besitzungen einführten. Ein Volk von reichen natürlichen Gaben war mehr als ein Jahrhundert lang gefoltert, dezimiert, gedemütigt und beraubt worden. Die frühzeitige Zivilisation, welche versprach, der Kultur Europas den Weg zu weisen, war dahin, und Italien blieb die Ehre der Renaissance vorbehalten. Dafür war die Einheit des Glaubens und einer Kirche hergestellt, welche in dem Kampfe verhärtet, verkommen und verweltlicht wurde."

Die Arbeit der Inquisition in Frankreich war so gründlich, daß auf Jahrhunderte hinaus das soziale Ketzertum dort keine Wurzel mehr schlagen konnte.

Der Einfluß der Waldenser auf Kirche und Völker war nichtsdestoweniger sehr bedeutend. Unter dem Eindruck ihrer Propaganda entstanden die Bettelorden, wie etwa in unserer Zeit die christlich-soziale Bewegung als Folge der sozialdemokratischen Bewegung. Der waldensische Einfluß wirkte besonders kräftig in Böhmen und lieferte den radikalen Elementen die geistigen Waffen in den Hussitenkriegen.

4. *Flandern: Beguinen und Begharden; Lollharden.*

Nachrichten über die Katharerbewegung in Flandern liegen erst aus dem zwölften Jahrhundert vor, also aus einer viel späteren Zeit als über die lombardische und südfranzösische. Hieraus darf indes nicht geschlußfolgert werden, daß die ketzerisch-soziale Bewegung erst spät in Flandern begonnen hätte. Der Grund für die verspäteten Nachrichten dürfte vielmehr darin zu finden sein, daß in Flandern eine gewisse Duldsamkeit geherrscht hatte und daß deshalb Inquisitionsprozesse, die uns die nötigen Dokumente über die Bewegung geliefert hätten, im elften Jahrhundert dort nicht stattfanden. Wir wissen bereits aus dem Schreiben des Lütticher

Bischofs Wazo (siehe oben Seite 75), daß in jener Zeit in Flandern Ketzerverfolgungen nicht beliebt waren.

Soziale Gedanken und Vereinigungen sowie gnostisch-manichäische Lehren fanden jedoch frühzeitig Verbreitung unter der werktätigen Bevölkerung der flandrischen Städte, den Sitzen blühender Gewerbe und den Mittelpunkten weiter Handelsbeziehungen. Die schon im elften Jahrhundert bekannte Bezeichnung der Katharer als Textores (Weber) stammt aus Flandern. Die flämischen Katharer unterschieden aufs bestimmteste zwischen dem alt- und dem neutestamentlichen Gott. Mit jenem, dem Gott des Gesetzes, wollten sie nichts zu tun haben. Der gute Gott des Neuen Testaments sei allein der wahre Gott, und der wollte, daß man ihm im Geiste diene, nicht durch Zeremonien und Sakramente, nicht in Häusern von Menschen gebaut. Auf gute Werke aber hielten sie mit großem Ernst, waren ungemein fleißig in ihrem Gewerbe und verwarfen, wie es in der Bergpredigt steht, den Eid und die Todesstrafe (Hasse-Köhler, Kirchengeschichte, 1864, Teil II, S. 128). Keuschheit gehörte zu ihren Haupttugenden. Die urchristlichen Zustände waren ihr Ideal.

Die eigentlich ketzerisch-soziale Schöpfung Flanderns waren die Beguinen und die Begharden. Ueber den Ursprung und die Benennung dieser Sekte ist viel geschrieben und gestritten worden. Manche Schriftsteller führen sie zurück auf einen gewissen Lambert-le-Begue (Lambert den Stammler), einen Priester in Lüttich, der um das Jahr 1180 gegen die Verweltlichung der Kirche und die Käuflichkeit der geistlichen Aemter eine heftige Agitation einleitete. Er wurde verhaftet und von den Priestern erschlagen. Er soll einige Jahre vorher eine Anzahl lediger Frauen zu einer Art cönobitischer Laienschwesternschaft organisiert haben. Am wahrscheinlichsten ist jedoch die Abstammung der Bezeichnung Beguinen und Begharden vom altsächsischen Zeitwort *beg*, das betteln oder auch bitten bedeutet. Die Beguinen waren demnach ein weiblicher Laienorden, dessen Mitglieder in apostolischer Armut lebten und auf milde Gaben angewiesen waren. Daß unter den ledigen Frauen derartige Organisationen entstehen konnten, deutet darauf hin, daß entweder viele Männer unter dem Einfluß der katharischen Lehren die Ehe verschmähten oder aber — wie vielfach behauptet wird —, daß ein Mangel an Männern sich einstellte infolge der großen Verluste in den Kreuzzügen, so daß ein starker Ueberschuß an Frauen

entstand[1]. Wahrscheinlich waren beide Faktoren am Werke, die Frauen zu veranlassen, sich eigene Organisationen zu geben, was damals doch nur auf religiöser Grundlage geschehen konnte. Das Cönobiensystem war das Muster. Für die Dauer ihres gemeinsamen Lebens versprachen sie, in Keuschheit und Gehorsam zu leben, durch Arbeit oder durch Betteln zum gemeinsamen Unterhalt beizutragen, die Pflichten der Gastfreundschaft und Krankenpflege überall auszuüben. Ihre Cönobien wurden Beguinenhöfe genannt. Eine strenge Durchführung des Cönobienlebens konnte jedoch weder erwartet noch verlangt werden, da die Vereinigungen freiwillig waren.

Mit der Zeit folgten die Männer diesem Beispiele und bildeten Beghardenhäuser. Unverheiratete, werktätige Männer, die ein Leben der Frömmigkeit und der Brüderlichkeit führen wollten, taten sich zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammen, wirkten und lebten genossenschaftlich, studierten die Bibel und dachten über Gott und Welt nach. Gleich den Waldensern zeichneten sie sich durch Fleiß, Nüchternheit und Sparsamkeit aus, genossen allgemeine Achtung und waren besonders bei den armen Schichten der gewerbereichen und blühenden Städte Flanderns beliebt. Die Organisation der Begharden zeigt große Aehnlichkeit mit der der Humiliaten der lombardischen Städte.

Es gab aber auch Beguinen und Begharden, denen das seßhafte, mehr oder weniger genossenschaftliche cönobitische Leben als wenig vollkommen erschien, denn die Gemeinwirtschaft setzt doch Gemeineigentum, Gemeinbesitz voraus — immerhin also Besitz, was aber weniger der Nachfolge Christi entsprach als die apostolische Armut oder die vollständige Besitzlosigkeit. Wir sehen hier denselben inneren Konflikt, wie er sich innerhalb des Franziskanerordens abspielte. Die Beguinen und Begharden, die so dachten, zogen das wandernde, bettelnde Propagandaleben vor.

Die Behandlung, die die kirchlichen Behörden den beiden Kategorien von Begharden angedeihen ließen, war verschieden. Während die seßhaften, genossenschaftlichen Begharden und Beguinen im allgemeinen gefördert wurden, von den Bischöfen und frommen Adeligen Unterstützung erhielten, aber auch unter eine feste Ordensdisziplin gestellt wurden, betrachtete man

[1] Flandrische Kreuzzüge wurden unternommen in den Jahren 1138, 1148, 1157 und 1163; bei der Eroberung Konstantinopels (1204) kämpften die Vlamen in vorderster Reihe. (Warnkönig, Flandrische Staats- und Rechtsgeschichte, Tübingen 1835, Bd. I, S. 147, 242.

die wandernden Begharden und Beguinen bald als ketzerisch, und man setzte sie rücksichtslosen Verfolgungen aus. Auf ihren Wanderungen kamen sie in Berührung mit den verschiedenen katharischen Strömungen, wodurch sie in die ganze antikirchliche und antinomistische Bewegung hineingezogen wurden. Sie nahmen amalricianische freigeistig-pantheistische Lehren sowie chiliastische Anschauungen der franziskanischen Linken an.

Die Begharden und Beguinen breiteten sich rasch im ganzen Rheinbecken aus. Um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts waren sie bereits in Köln, Mainz, Straßburg und Metz stark vertreten. Und in diesen Städten begann auch ihre Verfolgung. Ihre weitere Geschichte spielte sich in Deutschland ab, und wir werden sie im folgenden Kapitel behandeln.

Eine dieser Bruderschaften verwandte Vereinigung war die der Lollharden. Sie soll um das Jahr 1300 in Antwerpen entstanden sein. Ihre Mitglieder widmeten sich der Kranken- und Irrsinnigenpflege, hauptsächlich aber der Bestattung der Toten. Das hierzu nötige Geld erwarben sie teils durch Arbeit, teils durch Betteln. In der ketzerisch-sozialen Geschichte traten sie erst zu Ende des vierzehnten Jahrhunderts in England auf, wohin auch ihre weitere Behandlung gehört.

5. Deutschland: Waldenser, Beguinen und Begharden, Ortlieber, Brüder vom freien Geiste, die deutschen Mystiker, Brüder vom gemeinsamen Leben.

Die deutschen Lande brachten keine eigene ketzerisch-soziale Bewegung hervor. Was von dieser in Deutschland auftrat, war ausländischen Ursprungs, jedoch erhielt jede ketzerisch-soziale Richtung, die durch den deutschen Geist hindurchging, eine Vertiefung und Bereicherung.

Die deutschen Bischöfe und Behörden waren anfangs wenig geneigt, Inquisitionsgerichte zu bestellen. Möglich, daß der Investiturstreit, wie überhaupt der Kampf zwischen Kaiser und Papst einen gewissen Grad von Duldsamkeit gegenüber abweichenden Meinungen in Glaubenssachen hier zur Folge hatte. Aut jeden Fall darf festgestellt werden, daß, abgesehen von wenigen Ausnahmen, ein systematischer antiketzerischer Fanatismus, wie er in Frankreich und Spanien so schrecklich wütete, bei deutschen Behörden, Priestern und Mönchen nicht vorhanden war. Die deutschen Gesetzbücher jener Zeit wissen auch nichts von der Errichtung einer Inquisition. Der Sachsen-

spiegel (entstanden um 1230), der das Recht der norddeutschen Lande zusammenfaßte, bestimmt zwar den Feuertod für Ungläubige, Giftmischer und Zauberer, sagt jedoch nichts von einer besonderen durch eine Inquisition geführten Gerichtsbarkeit. Der Schwabenspiegel (um 1270), der das Recht der süddeutschen Lande zusammenfaßte, unterwirft zwar die Ketzer der bischöflichen Gerichtsbarkeit, schützt aber die Angeklagten gegen rachsüchtige Denunzianten: die Ankläger werden mit der Strafe des Scheiterhaufens bedroht, wenn sie ihre Angaben nicht beweisen können.

Der bulgarisch-lombardische Katharismus fand nur im elften und zwölften Jahrhundert in Goslar und Umgegend vereinzelte Anhänger, die ihren Glauben mit dem Tode bezahlten.

Tiefere Wurzeln schlugen die Waldenser, die Beguinen und Begharden sowie die Brüder des freien Geistes.

Schon im Jahre 1199 richtete Papst Innocenz III. eine Aufforderung an die Waldenser von Metz, ihre in der Volkssprache verfaßten Schriften auszuliefern. Da sie die Aufforderung unbeachtet ließen, sandte der Papst drei Aebte nach Metz, denen es gelang, der ketzerischen Schriften habhaft zu werden und sie zu verbrennen. Die Waldenser blieben jedoch unbehelligt in ihrer Propaganda. Einige Jahre später predigte Bischof Bertrand von Metz gegen sie, aber die Bürger der Stadt kehrten sich nicht an die Predigt und schützten die Waldenser gegen alle Verfolgungen. Schlimmer erging es jedoch, wie früher gezeigt wurde, den Waldensern in Straßburg um das Jahr 1213, die unter anderem auch der Gütergemeinschaft und der freien Liebe angeklagt waren. Mehrere der Angeklagten wurden dem Scheiterhaufen überliefert. 1229 fanden wieder in Straßburg Waldenserprozesse statt, die zu jahrelangen Verfolgungen führten. Die standhaften Ketzer wurden verbrannt, die abschwörenden erhielten Kirchenstrafen und kamen mit dem Leben davon.

Inzwischen aber wirkte Konrad von Marburg als Inquisitor und zeigte den Deutschen, was diese Einrichtung wirklich bedeutet. Konrad war Weltpriester, der seit langem als Ketzerrichter und Kreuzzugsagitator dem Papste bekannt war, erhielt im Jahre 1227 den Auftrag von Papst Gregor IX., die Ketzerei in Deutschland auszurotten, ebenso für eine Säuberung der Kirche dort zu sorgen. Der Papst beklagt in seinem Schreiben an Konrad den schlimmen Zustand der deutschen Priesterschaft; diese sei der Wollust, der Völlerei verfallen; sie begehe gewohnheitsmäßig Verbrechen, die sogar von Laien verdammt werden. Eine Reform sei dringend nötig und Konrad solle sie vornehmen. Gleichzeitig wurde er als Beichtvater und Seel-

sorger der Frau des Landgrafen Ludwig von Thüringen angestellt. Von Kirchenreformen, die Konrad vorgenommen haben sollte, hört man nichts; sein Amt als Beichtvater und Ketzerrichter scheint seine ganze Zeit in Anspruch genommen zu haben. Bald wurden Ketzer in Menge entdeckt, und die deutschen Bischöfe wurden vom Papst angetrieben, die Edikte gegen die Ketzer schonungslos auszuführen. Konrad erhielt umfassende Vollmachten und er ging ans Werk. Opfer fielen rechts und links. Keine Schicht der Bevölkerung war vor der Ketzerverfolgung sicher. Irgendeine Denunziation eines rachsüchtigen Menschen gegen seine Nachbarn genügte, das schlimmste Unheil über ganze Familien heraufzubeschwören. Die albernsten Geschichten fanden bei Konrad Glauben, wenn sie ihm nur Gelegenheit gaben, angeklagte Ketzer auf den Scheiterhaufen oder auf die Folter zu bringen. Konrad trieb es schließlich so toll, daß die Erzbischöfe von Trier und Köln ihn baten, in einem so wichtigen Amte mit mehr Mäßigung und Vorsicht zu verfahren. Aber er kannte keine Mäßigung. Im Jahre 1232 ging er so weit, auf eine Denunziation hin, die Grafen von Arnsberg, Looz und Sayn aus der Diözese Trier unter Anklage der Ketzerei zu stellen. Konrad gelüstete es nach den Lorbeeren der südfranzösischen Inquisition, die die Grafen von Languedoc gedemütigt hatte. Er sah nur nicht, daß die politisch-nationale Entwicklung in Frankreich und in Deutschland diametral entgegengesetzt verliefen. Während in Frankreich die nationale Zentralisation, die Abhängigkeit der Grafen von der Krone immer mehr wuchs, nahm sie in Deutschland rasch ab: hier wuchsen die Privilegien der Fürsten und Grafen, die königliche Gewalt wurde schwächer und konnte mit den Grafen nicht so umspringen, wie die französische Krone mit den Grafen von Toulouse. Die angeklagten deutschen Grafen ließen sich durch Konrad nicht einschüchtern, sondern veranlaßten den Erzbischof von Mainz, ein Konzil einzuberufen und es in der Angelegenheit entscheiden zu lassen. Da es sich um hohe Herrschaften handelte, folgten König Heinrich, viele Fürsten und Bischöfe der Einladung, so daß die Versammlung, die im Juli 1233 zusammentrat, mehr einem Reichstage als einem Kirchenkonzil ähnlich war. Der Graf von Sayn erklärte sich für unschuldig und erbot sich, durch Beweise die Anklage zu entkräften. Der Inquisitor Konrad fühlte sofort, daß seine Rolle ausgespielt sei: die von ihm vorgeführten Zeugen sagten teils nichts aus, teils erklärten sie, daß sie aus Furcht vor Konrad die Anklage unterstützt hatten. Das Konzil verwandelte sich in ein Tribunal gegen den Inquisitor. Die ganze

Sache wurde vertagt, um über sie nach Rom Bericht zu erstatten. Ganz außer sich über die Niederlage, verließ Konrad das Konzil und begann sofort in den Straßen von Mainz den Kreuzzug gegen die Ketzer zu predigen. Dann ritt er mit seinem Begleiter zurück nach Marburg, aber sein Heim erreichte er nicht: In der Nähe der Stadt lauerten ihm am 30. Juli 1233 einige Adelige auf und erschlugen ihn. Deutschland atmete erleichtert auf, wie nach dem Tode eines der schlimmsten Tyrannen.

Im Jahre 1248 hören wir von einer ketzerisch-sozialen Demonstration in der Höhe von Schwäbisch-Hall, die jedoch unbehelligt blieb. Weit verbreitet war das Waldensertum in der Diözese Passau, die das ganze östliche Bayern und das nördliche Oesterreich (von Böhmen bis Steiermark) umfaßte. Es gab hier 41 Schulen oder Gemeinden der Waldenser, hauptsächlich in Dörfern. Ihre Mitglieder gehörten fast ausschließlich dem Bauern- und Handwerkerstande an. Die Bewegung hatte hier im letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts viel von der Inquisition zu leiden. Dann hören wir ein Jahrhundert lang nichts mehr von den Waldensern, da die Kirche damit beschäftigt war, die Beguinen und Begharden auszurotten. Die Waldenser vermehrten sich in dieser Schonzeit, bis die Reihe der Verfolgungen an sie kam. Um das Jahr 1390 wurden in Mainz mehrere Waldenser ins bischöfliche Gefängnis geworfen. Auf der Folter gaben sie noch einige Namen von Genossen an, die dann dem weltlichen Arm ausgeliefert wurden. Im Jahre 1392 wurden in Bingen 36 Waldenser verbrannt. Gleichzeitig entdeckte man Waldenser in Oesterreich, Böhmen, Mähren, Polen, Ungarn, Bayern, Schwaben, Steiermark, Sachsen und Pommern. Um das Jahr 1315 zählten die Waldenser in Oesterreich 80 000 Mitglieder. Einer der Inquisitoren, der Dominikaner Arnold, wurde im Jahre 1318 in Krems auf der Kanzel erschlagen. Zwei Jahrzehnte später (1338) töteten Verwandte der verfolgten Waldenser eine große Anzahl von Inquisitoren und deren Gehilfen. In Steyer wurden 1397 etwa tausend Waldenser verhaftet, wovon hundert auf dem Scheiterhaufen umkamen. Im fünfzehnten Jahrhundert flaute die Ketzerverfolgung in Deutschland ab.

Seit Beginn des vierzehnten Jahrhunderts wurde die Verfolgung der Beguinen und Begharden von der Kirche aufgenommen. 1310 tagten Provinzialkonzilien in Trier und Mainz, die scharfe Bestimmungen gegen Beguinen und Begharden erließen. Sie waren um jene Zeit schon sehr

stark im Rheinbecken, wandten sich insbesondere gegen die anerkannten Bettelorden (Dominikaner und Franziskaner), disputierten mit ihnen öffentlich, allem Anschein nach mit großem Erfolg, denn der franziskanische Ordensgeneral sandte 1308 den bedeutendsten Kopf des Ordens: Johannes Duns Scotus, nach Köln, um eine Gegenpropaganda zu organisieren. Scotus starb jedoch bald, so daß die Begharden ihre Agitation ungestört betreiben konnten. Schlimmer erging es den Beguinen in Paris, wo 1310 die Beguine Margarete Porete vom Hennegau den Feuertod erlitt und mit unerschütterlicher Standhaftigkeit das Martyrium ertrug. Eine Reihe von Bestimmungen erließ Papst Clemens V. (1305—1314), die durch seinen Nachfolger Johann XXII. im Jahre 1317 in Kraft gesetzt wurden. Viele Beguinenhöfe wurden aufgelöst, die Insassen aufs Pflaster geworfen und ihr Gemeinbesitz beschlagnahmt. Arm und verlassen, ergaben sich viele der Prostitution. Im zweiten Jahrzehnt des vierzehnten Jahrhunderts fanden große Verfolgungen der Begharden in die Diözese von Mainz statt. 1319 beklagte es Johann XXII., daß in Straßburg die Clementinischen Bestimmungen nicht angewandt worden seien. 1321 sagt er in einem Dekret, daß in mehreren Teilen Deutschlands „sogenannte Beguinen in großer Menge wohnen, gemeinsam leben und eine besondere Tracht tragen“. Er klagt sie an, daß ihr frommer Lebenswandel nur erlogener Schein sei; er verlangt deren Auflösung.

Seit 1320 wurden die Begharden in Köln scharfen Verfolgungen ausgesetzt. Ihr Gegner war Erzbischof Heinrich von Köln, der auch Meister Eckehart denunzierte. 1325 stand eine große Anzahl von Begharden vor dem bischöflichen Gericht unter der Anklage, ketzerische Lehren verbreitet und freie Liebe getrieben zu haben. Etwa fünfzig der Angeklagten blieben standhaft, verfielen der Verurteilung und wurden vom weltlichen Arm teils dem Scheiterhaufen, teils den Rheinfluten überliefert. Viel Aufsehen weckte der Ketzerprozeß gegen den holländischen „Lollharden“ Walter, einen der fähigsten Beghardenmissionare. Seine Reden und Schriften, in volkstümlicher, allgemeinverständlicher Sprache gehalten, zeigten große Werbekraft für die beghardischen Lehren. Im Jahre 1327 — im Todesjahre Meister Eckeharts — wurde er verhaftet, den grausamsten Folterungen unterworfen, aber seine Standhaftigkeit war nicht zu erschüttern: er machte keine Angaben, verriet keinen Namen. Nach der Verurteilung erwartete er sein Schicksal mit heiterem Gemüte. Freudig bestieg er den Scheiterhaufen und starb in den Flammen. Bei all diesen Kölner Prozessen drängt sich der

Gedanke auf, daß ihr eigentlicher Zweck gewesen sei, dem Erzbischof Belastungsmaterial gegen Meister Eckehart zu verschaffen und ihn auf den Scheiterhaufen zu bringen.

In ihrer Entwicklung nahmen die Beguinen und Begharden auch Lehren an, die amalricianisch sind, also ihnen nicht eigentümlich waren. Personen, die man als Begharden verurteilte, gehörten eigentlich zu den „Brüdern des freien Geistes“ oder zu jener Richtung, die pantheistisch und antinomistisch war und ohne Zweifel auch Elemente an sich zog, die jenseits von Gut und Böse als Herrenmenschen leben wollten.. Diese ganze Richtung hatte mit der ketzerisch-sozialen Bewegung etwa soviel zu tun, wie in unserer Zeit der Anarchismus mit dem Sozialismus. Die pantheistisch-antinomistische Richtung, die, wie früher bemerkt (Seite 54—57), zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts in Paris entstanden war, scheint jedoch die deutsche Mystik stärker beeinflußt zu haben, als irgendeine andere ketzerische Strömung jener Tage. Der Mann, der diese Lehre bald nach ihrer Entstehung nach Deutschland verpflanzte, war ein gewisser Ortlieb aus Straßburg, und sie fand Anhänger in gebildeten Kreisen. Wir wissen bereits, daß die amalricianische Lehre annahm, Gott durchdringe die ganze Natur und sei in allen Wesen des Weltalls wirksam als schaffende Kraft. Die Seele des Menschen ist der göttliche Funke. Der Mensch ist demnach ein Teil der weltschaffenden Kraft, also kein so armes, hilfloses, durch und durch böses Wesen, wie die Kirche dies lehrt; er braucht deshalb keine Sakramente, keine besondere Heilsvermittlung, keine kirchlichen Zeremonien und Dogmen und sonstigen Schreckmittel. Die Seele als Teil der Gottheit kehrt nach dem Tode des menschlichen Körpers zu ihr zurück, ohne vorher durch derartige phantastische Marterstätten, wie Fegefeuer und Hölle, hindurchgehen zu müssen. Der Mensch hat sich dieser Tatsache bewußt zu werden, um sich als Teil des heiligen Geistes zu fühlen, oder wie wir heute sagen würden: um als Edelanarchist zu leben. Erlangt der Mensch das Bewußtsein der Einheit mit Gott, so kann er überhaupt nicht sündigen, da die in ihm wirkende göttliche Natur das Sündhafte ausschließt. Dem Reinen ist alles rein. Alle Handlungen, Anblicke und Ansichten sind ihm gestattet, da seine Absichten aus reiner Quelle, aus göttlichem Borne fließen. Ein solcher Mensch steht über dem Gesetz.

Die Ortlieber beriefen sich auf den Apostel Paulus, der, in seinem geistigen Ringen um die Befreiung von der alttestamentlichen Gesetzlichkeit sagte: „So ist nun nichts Ver-

dammliches an denen, die in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes“ (Römer 8, Vers 1 und 2). Weiter: „Regiert euch aber der Geist, so seid ihr nicht unter dem Gesetz“ Galater 5, Vers 18). Schließlich: „Und weiß solches, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen“ usw. (Tim. 1, Vers 9—10). Diese tiefe Erkenntnis des Heidenapostels vom Wesen der Legalität ist der gnostischen Auffassung von den Pneumatikern ähnlich. Sie war bei religiös-sittlichen Männern wie Meister Eckehart ungefährlich, ebenso wie der Anarchismus bei großen Charakteren. Sie kann bei sittlich minderwertigen Personen zur Verwilderung, zum rücksichtslosen freien Ausleben, zum selbstsüchtigsten Individualismus führen. Und es ist wohl möglich, daß die Brüder des freien Geistes oder die Ortlieber in Deutschland mancher armen Beguine, manchem einfachen Begharden den Kopf verdreht haben. Die Anklage der Inquisition gegen manche Ketzer wegen geschlechtlicher Ausschweifungen mögen nicht gänzlich erfunden gewesen sein, aber soweit diese Verfehlungen vorkamen, waren sie meines Erachtens hauptsächlich auf den Einfluß der Amalricianer und Ortlieber zurückzuführen.

In den Lehren der Ortlieber und überhaupt der Brüder des freien Geistes fand sich nichts Kommunistisches. Sie waren wohl gegen das Privateigentum, aber nicht um es in genossenschaftlichen Besitz und genossenschaftliche Arbeit zu überführen, sondern um dem Herrnmenschen ein göttliches Recht auf alles zu gewähren. Er sollte zu allen irdischen Gütern freien Zugang haben können, — ohne Arbeit, ohne jede Bindung.

Meister Eckehart stand den pantheistischen und antinomistischen Lehren der Brüder des freien Geistes sehr nahe, aber keineswegs ihren Schlußfolgerungen. Er hing bis ans Ende der apostolischen Armut an und freute sich innigst, sämtliche fleischlichen Anfechtungen überwunden zu haben. Seine berühmten Jünger: die deutschen Mystiker Heinrich Suso (gest. 1361) und Johann Tauler (gest. 1361) lebten in strenger Einfachheit; sie waren der Ueberzeugung, daß die (mystische) Vereinigung der Menschen mit Gott nur möglich ist, wenn der Mensch ledig und los aller vergänglichen Dinge ist. Ihr holländischer Zeit- und Gesinnungsgenosse Johann von Ruysbroeck (1294—1381), verbreitete ähnliche Lehren. Im Gegensatz zu den anarchistisch-individualistischen Schluß-

folgerungen, die die Brüder des freien Geistes aus ihren pantheistisch-amalricianischen Lehren zogen, war die Praxis der mit Meister Eckehart verwandten Mystiker entweder apostolische Armut oder die cönobitische Regel. Ruysbroecks Schüler, Gerhard Groot aus Deventer (1340—1384), gründete die kommunistische Gemeinde der „Brüder vom gemeinsamen Leben“, offenbar in Opposition gegen die Brüder vom freien Geiste. Groot war jedoch nicht frei von der Sucht der Ketzerverfolgung. Als nämlich die Inquisition um das Jahr 1370 wieder in Deutschland ihre Fangarme ausstreckte, flüchteten sich einige Brüder des freien Geistes nach Holland, wo sie einen günstigen Boden für ihre pantheistischen Lehren zu finden hofften. Hatte doch Ruysbroeck ein Leben lang ähnliche Theorien verbreitet. Groot ließ sich jedoch dazu hinreißen, sie öffentlich der Ketzerei anzuklagen und sie fanatisch zu verfolgen. Nur sein früher Tod schützte Holland vor den Schrecken der Inquisition. Seine Gründung: die Brüder vom gemeinsamen Leben, entwickelte sich gut unter Leitung von Groots Nachfolgern. Die Mitglieder dieser Bruderschaften waren durch kein Gelübde gebunden, sondern lebten in Gütergemeinschaft und gemeinsamer Arbeit, studierten Theologie, schrieben alte Manuskripte ab, oder bereiteten sich auf priesterliche Aemter vor. Die Bruderschaften verbreiteten sich über die Niederlande und Norddeutschland. In ihrem Gemeinschaftsheim in Windesheim lernten Thomas von Kempen, der berühmte Verfasser der „Nachfolge Christi“, sowie Erasmus von Rotterdam, der große Humanist, Anhänger des urchristlichen Kommunismus und Freund von Thomas Morus. In der Niederlassung der Bruderschaft in Magdeburg hielt sich der junge Luther ein Jahr lang auf.

LITERATUR-NACHWEIS

I.
Quellenschriften.

Abälard, Migne, Patrologia latina. Tom 98
Alanus, Opus de fide catholica adversus haereticos Migne, Patrologia latina. Tom 210
Anonymus von Passau, in Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte im Mittelalter. München 1890. Band II
Bernard Guy (Guidonis), Practica inquisitionis. Ausgabe Douais. Paris 1886
Contra Amaurianos, Ausgabe Bäumker, Paderborn 1893.
David von Augsburg, De inquisitione haereticorum, Ausgabe W. Preger. München 1878
Eberhard von Bethune, Liber antihaeresis, Ausgabe Gretser Opera. Band 12, 1614
Eberwin, Propst in Steinfeld, Epistola ad S. Bernardum, Migne, Tom 182, S. 676—679
Etienne de Borbone, Anecdotes historiques (Société de l'histoire de France). Paris 1877
Joachim de Flore, Liber concordiae Novi et Veteris Testamenti. Venedig 1529
Landulf, Historia Mediolanensis, Pertz, Monumenta Germaniae, Scriptores, Band 8, S. 32 ff.
Mansi, Sacrorum Conciliorum Collectio, Neuausgabe Paris, angefangen 1903
Mapes (Map), Walter, De nugis curialium, Ausgabe Wright. London 1850

II.
Neuere Schriftsteller.

Alphandéry, Les idées morales chez les hétérodoxes latines. Paris 1903
Breyer, Die Arnoldisten, Zeitschrift für Kirchengeschichte, XII, 1890
Büttner, Meister Eckeharts Schriften und Predigten. Jena 1917
Carlyle R. W. und A. J., History of mediaeval political theory. Edinburg 1903—1907
Comba, Histoire des Vaudois d'Italie. Paris 1887
Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter, Göttingen 1851
Döllinger, Kirche und Kirchen, 1861
— Beiträge zur Sektengeschichte im Mittelalter, 1890

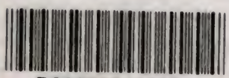
Eberhardt, Paul, Religionskunde. Gotha 1920
Endemann, Nationalökonomische Grundsätze der kanonischen Lehre. Jena 1863
Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen 1832
Füsslin, Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie der mittelalterlichen Zeit. Leipzig 1770
Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Bonn. 12 Bände
Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter. Stuttgart 1845—1850,
Haupt, Zur Geschichte des Joachimismus. Gotha 1885
Hausrath, Weltbeglücker im Mittelalter, 3 Bände. Leipzig 1905
Heeren, Kleine Schriften. Göttingen 1803.
Hefele, Conziliengeschichte. 5 Bände
Iirecek, Geschichte der Bulgaren, 1876
Ilgner, Die volkswirtschaftlichen Anschauungen Antonius von Florenz. Paderborn 1904.
Jourdain, Sources philosophiques des hérésies d'Amaury de Bène et David de Dinant, (Actes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. I. 26)
Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge, Paris 1875
Kaltner, Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland, Prag 1882
Keller, Die Reformation, 1886
Lasson, A., Meister Eckhart, 1868
Lea, H. C., Geschichte der Inquisition. Deutsche Uebersetzung. Bonn 1905—1909. 3 Bände
Maurenbrecher, Max, Thomas von Aquino. Leipzig 1898
Müller, K. Die Waldenser. Gotha 1886
Mosheim, De beghardis et beguinabus. Leipzig 1790
Preger, W., Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, München 1874
— Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, Leipzig 1879 bis 1892, 3 Bände
Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse. Paris 1886
— Averroes. Paris 1866
Schmidt, Charles., Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, 2 Bände. Paris und Genf 1847—1849
Schmoller, Die soziale Frage. München 1918.
Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche, 1903
Tiraboschi, Vetera Humiliatorum monumenta. Mailand 1766, 3 Bände
Troeltsch, Gesammelte Werke, Band I. 1912
Vacandard, Les origines de l'hérésie albigeoise, in Revue des Questions Historiques. Januar 1894
Walch, Entwurf einer Historie der Ketzerei. Leipzig 1762—1785
Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. Tübingen 1914
Wolf, J. C., Historia Bogomilorum. 1742
Wundt, Max, Plotin, Leipzig 1919

NAMEN- UND SACHREGISTER

Die Ziffern geben die Seitenzahlen an







VERLAG FÜR SOZIALWIS[...]
BERLIN SW 68 LIND[...]

Fortsetzung:

12. Bd. ***Karl Marx, Sein Leben und seine Lehre.*** Vierte, vermehrte Auflage. Eine Monographie und volkstümliche Einführung in den Marxismus. Kartoniert 150.— Mark.

13. Bd. ***Der Geist der neuen Reichsverfassung.*** Von Dr. *Max Quarck.* Mit einem Anhang des genauen Wortlauts der Verfassung des Deutschen Reichs. Kartoniert 25,— Mk., gebunden 32,— Mk.

14. Bd. ***Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe.*** Von *M. Beer.* In 5 Teilen. Preis jeden Teiles 150,— Mark. 1. Teil: Altertum. 4. durchgesehene Auflage. 2. Teil: Mittelalter. 3. durchgesehene Auflage. 3. Teil: Neuere Zeit. (14.—18. Jahrhundert.) 3. durchgesehene Auflage. 4. Teil: Die Zeit von 1750—1860. (Französische Revolution bis zur ersten Internationale.) 5. Teil: Geschichte der 1—3. Internationale. *Ausführliches siehe 2. Seite des Umschlags.*

15. Bd. ***Die deutsche Beamtenbewegung nach der Revolution.*** Von Geh. Reg.-Rat *Falkenberg,* Referent für Beamtenfragen im Reichsministerium des Innern. 2. vermehrte Auflage. Kartoniert 25.— Mk. Schildert den Demokratisierungsprozeß unserer Beamtenwelt als Wirkung des Weltkrieges und der deutschen Revolution. Bei der hervorragenden Wichtigkeit einer im Geiste der Revolution wirkenden Staatsverwaltung dürfte diese Schrift von größtem Interesse für die weitesten Kreise sein.

16. Bd. ***Die Neugestaltung der Sozialversicherung.*** Von *Friedr. Kleeis.* Kartoniert 25.— Mk. Zwei Drittel unserer Bevölkerung sind versicherungspflichtig, und trotzdem wird der allgemeinen Bedeutung der Sozialversicherung und ihrer Neugestaltung noch immer nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt.

17. Bd. ***Betriebswirtschaft und Bilanzkritik.*** Von *Wilhelm auf der Nollenburg.* 2 Bände und 1 Mappe mit zahlreichen Statistiken, graphischen Darstellungen und Bilanzen. Kartoniert 100,— Mk. Der Verfasser hat es sich zur Aufgabe gemacht, weiteste Kreise, speziell Arbeitnehmer, mit dem Wesen und Werden, den Aufgaben und Schwierigkeiten eines modernen Geschäftsbetriebes in **leicht verständlicher Weise** vertraut zu machen. Da nun gerade jetzt das Gesetz über die Entsendung von Betriebsräten in den Aufsichtsrat in Kraft tritt, erscheint das Buch zur rechten Zeit. — Der Vorsitzende der Gewerkschaftlichen Betriebsräte Zentrale des ADGB. und des Afabundes urteilt: „Es ist **die gelungenste Arbeit** auf dem Gebiete wirtschaftlicher Aufklärung des Arbeitnehmers."

18. Bd. ***Der Arbeitsnachweis und die Angestellten.*** Eine Darstellung der Entwicklung der Angestelltenvermittlung und der Voraussetzungen für ihre gesetzliche Regelung. Von *Erwin Kaufmann,* Volkswirt R. d. V., Referent am Landesarbeitsamt Düsseldorf. Kartoniert 30.— Mk. — Alle **Angestellten** ebenso wie die Gemeinden und Landesämter sind durch das am 1. Oktober 1922 in Kraft getretene Arbeitsnachweisgesetz vor eine ihnen **ganz neue Aufgabe** gestellt, für deren Erfüllung die nackten Paragraphen des Gesetzes nicht genügen können. Die vorliegende Darstellung wird deshalb weitesten Kreisen willkommen sein, denn sie bringt **die notwendige Aufklärung,** von welchem Standpunkte aus die Arbeitgeber und Arbeitnehmer auf die **gemeinsame Grundlage des Gesetzes** zusammengeführt worden sind.

Die Bibliothek wird fortgesetzt

Ausführliche Inhaltsverzeichnisse über diese Bände werden kostenlos abgegeben!